ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین

کے سچے مصداق

عمدۃ المحققین خاتم المحدثین والمفسرین تاج العلماء قدوۃ الاولیا حضرت مولانا محمود حسن صاحب

صدر مدرس و محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند دامت برکاتہم کی ایک نہایت محققانہ علمی تصنیف مسمی بہ

ایضاح الادلہ

جو نہایت قابل قدر بیش بہا عالمانہ بیانات پر مشتمل ہے بہت سے اہل علم اور طلبہ کے

اصرار سے تقریباً تیس سال کے بعد دوسری مرتبہ فقیر خاکسار سید اصغر حسین حسنی حنفی دیوبندی کی

ناچیز سعی و انتظام سے ماہ ربیع الثانی سنہ ۱۳۳۰ھ میں

مطبع قاسمی مدرسہ اسلامیہ دیوبند میں باہتمام مولانا محمد حبیب الرحمن صاحب طبع ہوئی

بسم اللہ الرحمن الرحیم

الحمد للہ نحمدہ ونستعینہ ونستغفرہٗ ونومن بہٖ ونتوکل علیہ ونعوذ باللہ من شرور انفسنا ومن سیئات
اعمالنا من یہدہ اللہ فلا مضل لہٗ ومن یضللہ فلا ہادی لہ واشہد ان لا الٰہ الا اللہ وحدہ لا شریک لہ
واشہد ان محمدا عبدہ ورسولہ رضیت باللہ ربا وبالاسلام دینا وبمحمد صلی اللہ علیہ وسلم نبیا وبالقرآن
کتابا ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین آمنوا ربنا انک
رؤف رحیم بعد حمد وصلوٰۃ کے ابجد خوان لوح نادانی وحرف آموز صفحہ ہیچمدانی احقر زمن خاکپای
اہل اسلام بندہ **محمود حسن** غفر اللہ لہ ولوالدیہ واحسن الیہما والیہ طالب العلم مدرسہ عربی دیوبند
ناظران باانصاف کی خدمت مین یہ گذارش کرتا ہی کہ کئی برس کا عرصہ گذرا کہ جناب اجتہاد مآب
گل سرسبد محدثین پنجاب مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی نے ایک اشتہار متضمن سوالات عشرہ
بمقابلہ مقلدین بالخصوص مقلدان حنفی المذہب کے مشتہر کیا تھا اُسکے جواب مین ایک رسالہ
مختصر مسمی بہ ادلہ کاملہ ہمنے بھی طبع کرایا تھا ہر چند اس قسم کے مباحثات باہمی مین قلم اُٹھانے
سے جی رُکتا تھا مگر ان حضرات کی جسارت غیر مہذبانہ اور زبان درازی بیباکانہ کی وجہ سے
ناچار ہمکو اس کشمکش مین پھنسکر اپنی اوقات وضروریات کا خون کرنا پڑا حضرت مشتہر مذکور کی
ثبوت جسارت کے لیے تو یہی دلیل کافی ہی کہ اس قسم کے اختلافی مسائل جنمین صحابہ وتابعین کے
وقت سے اختلاف چلا آتا ہی اور مصداق اختلاف امتی رحمۃ کا ہی اس طرح علی الاعلان اشتہار دینا
اور عوام کی دھوکا دہی کو ہر ایک جواب پر وعدہ انعام کرنا خلاف شان تہذیب علما نہین تو

کیا ہی علاوہ ازین عبارت جو شروع اشتہار مین تحریر فرمائی اُسکے ملاحظہ سے تو دعوی مذکور اور بھی واضح ہوتا ہی بھلا اگر کسی ایک شخص کی نسبت جو مشتہر صاحب کے مقابل ہوتا اگر اس قسم کی تحریر مشتہر کرتے تو بھی ایک بات تھی اس تعلی و جوش علم و اجتہاد کا کیا ٹھکانا ہی کہ ایک طرف سے سب حنفیان پنجاب و ہندوستان وغیرہ کے مقابلہ مین ان لن ترانیون پر آگئے الحاصل اس قسم کی بیباکی دیکھکر طوعًا و کرہًا بطور اختصار ہمنے جواب اشتہار لکھکر طبع کرا دیا اور سمجھتے تھے کہ کیا عجب ہے کہ مشتہر صاحب اب بھی سمجھکر اس قسم کے امور سے احتراز کرین سو ایسا ہی ہوا یعنی مشتہر صاحب چند دنون تک تو اپنی بات بنانے کو اپنے پرچہ اشاعۃ السنۃ مین یہ وعدہ فرماتے گئے کہ ادلہ کا جواب اب چھاپتا ہون مگر آخر کو کچھ سمجھ بوجھکر خاموشی اختیار کی مگر بموجب مثل مشہور بلی کو دا کودی کون مجتہد بے بدل و محقق بے مثل ملقب بہ احسن المناظرین موصوف بہ افضل المتکلمین مجتہد سید محمد حسن صاحب امروہوی کے نام سے بمقابلہ ادلہ کاملہ ایک رسالہ موسوم بہ مصباح الادلہ لدفع الادلہ طبع ہوا جسکے نام ہی سے غیر مربوط ہونے کے سوا تہذیب مجتہدانہ بھی ٹپکتی ہی شاید بعض ناظرین کو یہ نام سنکر خلجان پیدا ہو کہ باوجودیکہ مجتہد صاحب نے بزعم خود ادلہ کاملہ کا رد لکھا ہی پھر اسکا نام مصباح الادلہ کس وجہ سے تجویز کیا مگر اسکی وجہ وجیہ جسکو دیکھنی ہو دفعات ذیل کو ملاحظہ کرلے انشاء اللہ اس نام کا اس کتاب کی نسبت اسم بامسمی ہونا مدلل ثابت ہوجائیگا سو یہ تصنیف لطیف طبع ہوکر جب ہم تک پہنچی تو اسکو دیکھکر اول تو یہ خیال آیا کہ بنام خدا جسطرح ہوسکے اسکا جواب لکھدیا جاوے مگر اس رسالہ کے دیکھنے کے بعد جب یہ امر محقق ہوگیا کہ اکثر مواقع مین حضرت مصنف نے فہم و انصاف کی خوب ہی خبر لی ہی اور ان حضرات سے امید قبول حق خیال خام ہی انکے مقابلہ مین قلم اٹھانے سے ہرگز کچھ نفع نہو گا تو کاہلی طبع کو ایک وجہ وجیہ ہاتھ آئی ادھر یہ خیال رہا کہ شاید حضرت مشتہر بھی اسکے جواب مین حسب وعدہ مذکور خامہ فرسائی کرین تو انکا جواب لکھنا پڑیہی گا اُسی ضمن مین مصباح کی نسبت بھی حسب موقع کچھ کچھ گذارش کردی جائیگی مگر کچھ عرصہ کے بعد مشتہر صاحب نے کچھ سوچ سمجھکر اپنے پرچہ مین چھاپ دیا کہ ہمنے کتاب مصباح الادلہ مصنفہ مولوی محمد احسن صاحب کو

تنہا دیہا و کہا واقعی کتاب لاجواب اور جواب باصواب ہے اس بارے مین اب کسی کو قلم اُٹھانے کی ضرورت
نہین جملہ اُمور کا جواب محقق و مفصل اسمین موجود ہے اور طالبِ حق کے لیے کافی و وافی ہے۔ ہمارا ارادہ
بھی تحریر جواب کا مصمم تھا چنانچہ اپنے پرچہ مین ہم وعدہ کر چکے ہین۔ مگر بعد مطالعہ مصباح الادلہ
معلوم ہوا کہ اب تحریر جواب مین وقت صرف کرنا محض فضول ہے اس لیے مناسب ہے کہ سب صاحب اس
کتاب کی خریداری مین سعی بلیغ مبذول فرمائین اور اُسکے مُطالعہ سے مستفیض ہون اُسکو دیکھ کر
معلوم ہوا کہ چونکہ مجتہد مولوی محمد حسین صاحب مصباح کو جواب شافی خیال فرماتے ہین اور اُسکی
مدح مین رطب اللسان ہین تو اب ہرگز تحریر جواب ادلہ کاملہ کی طرف توجہ نفرماوینگے علاوہ ازین اور
بعض حضرات مجتہدین پنجاب بھی تعریف مصباح مین حضرت مشتہر کے ہمزبان تھے سو اب ہمکو بھی القصد
مصباح الادلہ کا جواب لکھنا پڑا اور جن اوقات مین شغلہ کتب بینی و حوائج ضروریہ سے کسی قدر فراغت میسر
ہوتی تھی اُسمین تحریر جواب کا قصد مصمم کیا سو فقط تین یا چار دفعات کا جواب لکھا تھا کہ اتنے مین
اِس ضلع کے مجمع عُلماء ربانیین و مقتدایان دین جماعتِ صالحین نے حج کا عزم فرمایا اور اُنکی
دیکھا بھالی بعض بعض ہم جلیسون نے بھی دفیعۂ نظر بد کے لیے ہمرکابی اہل اللہ اور گرد افشانی راہ بیت اللہ
اختیار کی اور ببرکت اقدام اکابر مقامات متبرکہ کی زیارت سے مشرف ہو کر وطن کو واپس آئے مگر تقدیر الٰہی
سے اپنی شامت اعمال نے یہ رنگ کھلایا کہ حضرت مخدوم العلماء و مطاع الفضلاء مصداق ارشاد العلماء
ورثة الانبیاء مطلع انوار و منبع اسرار زینت افزاے شریعت و طریقت سر حلقہ سالکین طریقہ احیاء سنت
مقتداے خاص و عام الموفور اخلاق و کمالات انبیاء علیہم السّلام ذریعہ ہدایت اہل اسلام دستاویز
مغفرت خُدام جامع البرکات و قاسم الخیرات ناہی عن الدنیا راغب فی اللہ آیۃ من آیات اللہ سیدنا و مرشدنا الحافظ الحاج
مولانا مولوی محمد قاسم دامت شموس ہدایتہ فی العالم مستنیرہ و لازالت امطار برکاتہ علی رؤس
المسترشدین مستفیضہ بوقت مراجعت مبتلاے مرض شدید ہوے اور بعد افاقہ حالتِ ضعف
و بقیۂ مرض مین رونق افزاے وطن ہوئے مگر استیصال مرض کی نوبت نہ آئی اور دو برس سے
کچھ زائد عرصے تک مرض سرفہ و ضیق و ذات الجنب وغیرہ کی تکالیف گوناگون اُٹھائین۔ ہرچند

الطباء و مخلصین نے اپنی اپنی تدبیرین اعلیٰ درجہ کی سعی کی ہین لیکن ارادہ حق تعالیٰ سب پر غالب ہے شفا کلی
میسر نہوئی حتی کہ ماہ جمادی الاول ۱۲۹۷ھ ہجری مین سفر آخرت پیش آیا اور حضرت مولانا نے دار فنا سے
دار بقا کی طرف اور عالم کثرت سے عالم وحدت کی طرف رحلت فرمائی۔ انا للہ و انا الیہ راجعون بحکم [illegible]
جب یہ واقعۂ جانگزا وصدمۂ غم فزا جو کہ عام اہل اسلام کے حق مین موجب حسرت اور بالخصوص متوسلین اور خدام
کے لیے نمونہ فزع اکبر ہی پیش آیا تو بوجہ کثرت حیرانی و پریشانی شغلہ کتب بینی کچھ عرصے تلک یک لخت چھوٹ گیا
بلکہ درس و تدریس کے نام سے نفرت اور کتاب کے خیال سے وحشت ہوتی تھی۔ یہ بھی یاد نہین کہ عرصہ دراز
تلک تحریر مذکور کا یا اسکے ناقص رہجانے اور اسکی تکمیل کا خیال بھی گذرا ہو بلکہ اوراق پریشان ناتمام
بجنسہ پڑے رہے بقول شخصے شعر ٹوٹ بیٹھے جبکہ ہم جام و سبو پھر ہمکو کیا + آسمان سے بادۂ گلفام گر برسا کرے
اور تحریر مسطور کے پورا کرنے کا سوسو کوس بھی خیال نتھا۔ بلکہ عرصۂ دراز تلک دیکھنے کی بھی کبھی نوبت
نہ آئی اسیطرح جب ایک عرصہ گذر گیا تو مخدوم زادۂ عالم مطاع و مکرم جناب مولوی حافظ احمد صاحب زاد اللہ
علماً علی علم و فضلاً علی فضل خلف الصدق حضرت مولانا معتمدی و مستندی وسیلہ یومی وغدی رحمۃ اللہ
علیہ و علی اتباعہ نے بعض وجوہ سے تحریر مذکور کی تکمیل کے لیے فرمایا ہرچند بوجہ تن آسانی و پریشانی احقر نے
انکار کیا مگر انکا اصرار احقر کے انکار سے بڑھ رہا اسلیے ناچار اوراق مسطورہ نکالکر بنام خدا انکو
پورا کیا اور جملہ دفعات باقیہ کا جواب لکھکر تعمیلاً للحکم مولوی صاحب موصوف کے حوالہ کیا سو اول یہ عرض ہے
کہ مجتہد محمد حسن صاحب نے اپنے رسالہ مین استعمال سب و شتم و تفسیق و تضلیل مین ہرگز کمی نہین کی۔ بلکہ بعض
مواقع مین اپنے جوش و خروش مین بیباکانہ کلمات تکفیر بول اٹھے ہین اور تماشا ہی کہ رسالۂ مذکورہ کے
مقرظین و مداحین اسکو کلام ظرافت آمیز اور تحریر سنجیدہ فرماتے ہین لاحول و لا قوۃ الا باللہ۔ صاحبو اگر
ظرافت و سنجیدگی اسی کا نام ہی تو تمام عامی اور رند بازاری اعلیٰ درجے کے سنجیدہ اور ظریف ہین آخر
مجتہد ہین ظرافت کے معنے وہ ایجاد کیے جو کسی کو نہ سوجھے تھے۔ دیکھیے اول اپنے رسالہ کا نام
مصباح الادلہ لدفع الادلۃ الاذلۃ ہی ایسا تجویز فرمایا کہ جسمین بے تہذیبی کے علاوہ بے ربطی بھی
صاف ظاہر ہے ادلہ کاملہ کی تردید اور نام اسکا مصباح الادلہ مصنف احطاہ اللہ فہما کی خوش فہمی کہ

دلیل کافی ہی لیکن حق برزبان جاری شود گو مصنف نہ سمجھے مگر انشاء اللہ دفعات آیندہ کے
ملاحظہ سے اہل انصاف کو اس نام کا اسم با مسمیٰ ہونا ظاہر ہو جائیگا کیونکہ مصنف سلمہ نے اکثر مواقع
مین جو اعتراضات بزعم خود مضامین ادلہ کاملہ پر وارد فرمائے ہین اُن سے اہل فہم کو مطالب ادلّہ
کی اور خوبی و استحکام ظاہر و آشکارا ہوتا ہی۔ اس لیے اظہار حقانیت و عمدگی مضامین ادلۂ کاملہ
کے لیے اس رسالہ کو مصباح کہئے تو بجا ہی۔ گو خود مجتہد صاحب اُسکو نہ سمجھین۔ جب بوجہ عدم تدبر
مجتہد صاحب نے اپنی کتاب کا نام غیر مربوط تجویز کیا ہی اُسی سے اُنکی تہذیب ظاہر ہوتی ہے
سو ہمارے خیال مین بھی بعض نام اِسی قسم کے آئے مگر آخر کو یہی عقل نے کہا کہ یہ سب باتین فضول
ہین اپنے کام سے کام رکھنا چاہیے اور چونکہ مجتہد صاحب با وجود دعویٰ اجتہاد مطلب عبارت ادلہ
اکثر مواقع مین نہین سمجھے اور اِسلیے ہمکو عبارت ادلہ کی تشریح و توضیح کرنی پڑی تو اب مناسب
یہ ہوا کہ اسکا نام **ایضاح الادلہ** رکھا جائے غرض ثانی یہ ہی کہ مجتہد صاحب نے اپنی شروع
کتاب مین علم حدیث کی تعریف اور علماے محدثین کی توصیف بیان فرمائی ہی اور بعض علماء
کے اشعار اس بارہ مین نقل کئے ہین سو ایسا کون مسلمان ہوگا کہ احادیث نبوی کے اصل العلوم
اور منبع العلوم ہونے مین متامل ہو احادیث نبوی بے شک جمیع علوم فقہ و کلام و تفسیر وغیرہ
کی اصل ہین مگر اکثر حضرات زمانہ حال علم حدیث کے یہی معنی سمجھتے ہین کہ جسمین اسماے رُواۃ و
صحۃ و سقم وغیرہ امور متعلقہ الفاظ حدیث سے بحث کیجائے وبس اور خدمت حدیث امور مذکورہ
ہی مین سعی و تحقیق کرنے کو خیال کرتے ہین حالانکہ اس امر کا خلاف عقل و نقل ہونا اسی سے
ظاہر ہی کہ حدیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہی کہ مقصود اصلی احادیث نبوی سے تفقہ مسائل و
احکام ہی الفاظ بذاتہ مقصود نہین بلکہ موقوف علیہ امر مقصود کے ہین دیکھئے حدیث مین وارد

ہی۔ نضّر اللہ امرأ اسمع مقالتی فبلغہا فرب حامل فقہ غیر فقیہ ورب حامل فقہ الی من ہو افقہ منہ
اس حدیث سے صاف ظاہر ہی کہ مقصود اصلی نقل احادیث سے فقہ مسائل ہی اور ساتھ ہی
مین یہ بھی ثابت ہو گیا کہ تفقہ فقط حفظ الفاظ حدیث کا نام نہین اور نہ حفظ الفاظ کو تفقہ لازم

بلکہ وہ ایک مرتبہ عالی ہی کہ حفظ الفاظ و ملاحظہ معنی الفاظ حدیث کے بعد حاصل ہوتا ہے اور
اُسی امر مقصود کی وجہ سے تبلیغ احادیث کا ارشاد فرمایا تو اب ظاہر ہے کہ جن علما کو مرتبہ تفقہ
فی الدین حاصل تھا وہ اوّل نمبر کے محدث و خادم حدیث ہونگے اور تفقہ فی الدین مین جتنا
کسی کا قدم بڑھا ہوا ہوگا اُسی قدر وہ اورون سے اعلیٰ اور اشرف ہوگا اسی وجہ سے یہ
ارشاد ہوا من یرد اللہ بہ خیرا یفقہہ فی الدین او کما قال کمال علم حدیث یہ نہین کہ فقط الفاظ
حدیث کی تحقیق کر لی اور ترجمہ الفاظ ظاہری سمجھ لیا ورنہ ارشاد رب حامل فقہ غیر فقیہ کی کیا ضرورت
تھی حفظ الفاظ و ترجمہ الفاظ تو ہر ایک صحابی کو جیسا حاصل تھا اِس سے زیادہ کوئی کیا جان سکتا
ہی حفظ الفاظ کا تو یہ حال ہی کہ بلا واسطہ الفاظ حدیث اُنکو پہونچتی تھی اور پہلے جب سنکو حفظ الفاظ
میسر ہو چکا تب کہین نقل کی نوبت آئی اور اُنکے واسطہ سے یہ دولت اورون کو نصیب ہوئی
باقی رہا ترجمہ الفاظ سو وہ اہل زبان تھے کوئی غیر زبان کا آدمی صرف و نحو و ادب و معانی جس قدر
چاہے یاد کرلے مگر اہل زبان پھر اہل زبان ہی ہوتے ہین تو اگر تفقہ معانی حدیث حفظ الفاظ و
ترجمہ ہی مین منحصر تھا تو پھر حضرات صحابہ کے روبرو آپ کا ارشاد مذکور فرمانا کس وجہ سے ہے
بالجملہ حفظ الفاظ حدیث و ترجمہ دانی الفاظ حدیث کو تفقہ مطالب لازم نہین ہان تفقہ معانی
بدون حفظ الفاظ وغیرہ نہین ہو سکتا تو اب فقیہ وہی ہوگا کہ جو پہلے الفاظ حدیث سن سنائے
اور اُنکو کما ینبغی محفوظ کرلے ہان حفاظ الفاظ حدیث و تحقیق اسماء الرجال وغیرہ امور متعلقہ
الفاظ کو تفقہ معانی ضروری نہین تو اب جیسا محققین الفاظ حدیث کو خادم حدیث کہا جائیگا
تو مستنبطان معانی حدیث کو بالاولیٰ خادم حدیث کہنا پڑیگا اُنکو حافظ حدیث کہنا مناسب
ہوگا تو ان کو عالم حدیث سمجھنا لائق ہوگا اِس تقریر سے بشرط انصاف ہر کوئی یقین کر لیگا کہ
خدمت معانی حدیث مین ائمہ مجتہدین بالخصوص ائمۂ اربعہ سب مین بڑھے ہوئے ہین اور
اِس نعمت عظمیٰ سے جیسا اُنکو حصہ عنایۃ ہوا ہی ایسا اَوروں کو میسر نہین ہوا کہ جو معانی فہمی حدیث
مین اُن سے کم تھے دیکھئے یہ حضرات اربعہ احادیث نبویہ و آیات قرآنی سے بذریعہ تفقہ

خداداد کے وہ وہ اصول وجزئیات مستنبط کر کے لوگونکو عنایت کر گئے کہ قیامت تک جمیع امت
کے کام آئین اور اتباع سنت سے دائین بائین نہونے دین تو جیسا امام بخاری ومسلم وغیرہ
ائمہ حدیث الفاظ حدیث کی کما ینبغی تحقیق وتفتیش کر کے اُنکو محفوظ فرما گئے ہین اور اُس کے
خلاف اب کسی کا قول معتبر نہین اِسیطرح پر حضرات ائمہ مجتہدین کوشش بلیغ فرما کر معانی
احکام حدیث کو منضبط کر گئے ہین اُسکے خلاف بھی اب اگر کوئی اپنی اجتہاد نارسا سے کچھ لب کشائی
کرے تو ہرگز قابل قبول اہل نظر نہ ہوگا۔

بالجملہ جملہ فقہاء ومجتہدین رحمہم اللہ عمل علی احکام النصوص ہی کو مقصود اصلی فرماتے ہین
اور اُسکے خلاف کو ممنوع وناجائز۔ باقی ہر کوئی اپنے اپنے فہم کے موافق بذریعۂ قرائن تخصیص و
تفسیر وتاویل کرتا ہے اور تبدیل ونسخ کو ثابت سمجھتا ہے۔ جو حضرات عمل علی ظاہر الحدیث کے مدعی
ہین اُنکو بھی قرائن موجودہ کی وجہ سے بکثرت تاویل وتخصیص وغیرہ کی ضرورت پڑی ہے۔ کما
ہو ظاہر البتہ بوقت تعارض ادلہ ہر کوئی اپنے فہم کے مطابق کسی کو راجح کسی کو مرجوح کہتا ہے
خود مجتہد محمد احسن صاحب نے بوجہ ارشاد لاصلوۃ لمن یقرء بفاتحۃ الکتاب۔ نصِ قرآنی وروایات
حدیث کی تاویل وتخصیص کی ہے اور الماء طہور لاینجسہ شیٔ کی وجہ سے احادیث متعددہ صحیحہ مین
وہ قیاسی تیر چلائے ہین۔ اور جملہ روایات کی تخصیص وتاویل محض اپنی رائے نارسا سے بیان
فرمائی ہے کہ خدا کی پناہ جنکو اہل رائے کہتے تھے اُن سے بھی بڑھ گئے کما سیاتی مفصلاً ہان
زبان کے آگے دیوار نہین پہاڑ نہین۔ بے سوچے سمجھے دل خوش کرنے کو جو چاہو دعوی
کرلو۔ کون مانع ہے۔ مگر انشاء اللہ دفعات آئندہ مین ناظرین با انصاف کو واضح ہوجائے گا کہ
مولوی محمد احسن صاحب کو باوجود دعوی عمل بظاہر الحدیث ایسی تاویلات رکیکہ بعیدہ احادیث
مین کرنے کی نوبت آئی ہے کہ جنکو غیر اہل ظاہر بھی قبول نہ کرین۔ بلکہ بعض مواقع مین ترک احادیث صحیحہ
کے مقابلہ مین احادیث ضعیفہ کی ہی پناہ لینی پڑی ہے۔ اور مجتہد صاحب کا شد ومد کے ساتھ
یہ فرمانا کہ ادلہ کاملہ مین سوال پر سوال کرنا اور جواب تحقیقی نہ دینا خلاف داب مناظرہ ہے

خیال خام ہی اگر بمقابلہ سوال کوئی شخص ایسا سوال پیش کرے جو محض سوال دل سے اجنبی ہو تو اُسکو جو چاہیئے سو کہیئے۔ مگر کوئی پوچھے کہ جناب مجتہد صاحب الخ یہ تو فرمایئے اگر سوال سائل ناتمام ہو اور سوال مذکورہ کا مبنی ہی درست نہ ہو اور کوئی بیچارہ اُن سے اِس امر کا طالب ہو کہ اپنے مبنای سوال کو پہلے ثابت کر لیجئے یا مغلاً یہ کہے کہ آپ کا ہم سے فلان مسئلہ مین طلب اثبات ہی کرنا غلط ہی آپ مدعی ہین آپ کو اپنا اثبات مدعا کرنا چاہیے اُسکے بعد کسی سے طالب تصدیق و تکذیب ہو جیئے تو فرمایئے اس طلب مین اُسکا کیا قصور ہے اور انصاف سے اِس طلب مین کیا بات بیجا ہی جو آپ کو اس قدر غیظ و غضب آتا ہی اُسکے سوا جو مجتہد صاحب نے دیباچہ کتاب مین تحریر فرمایا ہی محض طعن و تشنیع و تضلیل و تفسیق ہی سو اس قسم کی باتون کا جواب ہماری طرف سے آپ کا جی خوش کرنے کو تو یہی ہی مصرعہ بدم گفتی و خورسندم عفاک اللہ نکو گفتی ہ باقی ہماری تسکین و دل خوش کرنے کے لیے بہت سی آیات و احادیث موجود ہین افسوس وہ آیات و احادیث کہ جو ہمکو اس قسم کے عزخرفات کے جواب ترکی بہ ترکی سے روکتے ہین مجتہد صاحب کو ان امور کے بادی ہونے سے بھی مانع نہین آئین اور بموجب مضمون مصرعہ می تراود چہ کنم انچہ در آوند دل ست ہ ہمارے مجتہد صاحب محابا مومنین کی شان مین آیات تکفیر و تضلیل بڑے فخر کے ساتھ لکھنے کو تیار ہو جاتے ہین اور پھر اسکو مجتہد صاحب اور اُنکے ہم مشرب ظرافت و فصاحت خیال فرماتے ہین اگر خوف خداوندی و شرم خلائق دامنگیر نہوتی تو ہم بھی مثل مجتہد صاحب کے داخل اہل ظرافت ہو جاتے بالجملہ حضرت مجتہد صاحب کے کلمات ظرافت آمیز سے قطع نظر کر کے بنام خدا مطلب اصلی شروع کرتا ہون اور اہل انصاف سے پریشانی تقریر و زلۂ قلم وغیرہ سے کہ جس سے بچنا آدمی سے مشکل ہی بالخصوص ہم جیسون کو معافی چاہتا ہون ہ

سبحانک لا علم لنا الا ما علمتنا انک انت العلیم الحکیم ہ)

بسم اللہ الرحمن الرحیم

دفعہ اول **قولہ** ہمنے آپسے رفع یدین نکرنے کی حدیث صحیح متفق علیہ مانگی ہی جو دربارہ عدم رفع یدین نص صریح بھی ہو جسکے تم مدعی ہو اور مدعی پر بموجب حکم داب مناظرہ کی ضرور ہی کہ اپنے دعوے کو دلیل سے ثابت کرے چنانچہ اس بات کو طلباے مبتدیان مدرسہ عربی دیوبند بھی جانتے ہونگے انتہی **اقول** و باللہ نستعین افسوس تو یہی ہی کہ آپکو ابتک یہ بھی معلوم نہین کہ مدعی کون ہی اور مدعا علیہ کون آپ اپنے مدعا علیہ اور ہمارے مدعی ہونے کے مدعی ہین مگر مثل اور دعوؤن کے یہ دعوے بھی آپ کا بالکل معکوس ہی اور آپ کے مسلمات کے خلاف چنانچہ آپ خود سند مین یہ عبارت پیش کرتے ہین المدعی من نصب نفسہ لاثبات الحکم الجزئی بالدلیل با وجود اسکے پھر آپ ہمسے رفع یدین نکرنے کی حدیث صحیح متفق علیہا مانگتے مین شاید ابتک اثبات و نفی کے معنی خیال مبارک مین نہین آئے طرفہ ماجرا ہی کہ مثبت سنیت رفع یدین تو آپ ہون اور منکرین ثبوت سنیت رفع یدین سے دلیل طلب کیجاتی ہی اور کوئی بیچارہ غلطی پر متنبہ کرے تو لعن وطعن بیجا کرنے کو موجود شاباش این کار از تو آید و مردان چنین کنند اب ذرا انصاف فرمائیے کہ حیلہ و حوالہ کر کے کون پیچھا چھڑاتا ہی اور مناظرہ سے اعراض کر کے کون مجادل و مکابر بنتا ہی ایک غرض ہماری بھی غور سے سُن لیجئے وہ یہ ہی کہ اول آپ سوال سائل یعنی اپنے مقتدا اور پیشوا جناب مولوی محمد حسین صاحب کو دیکھ لیا کرین اُسکے بعد جو ہمنے اُسکا جواب بیان کیا ہی اُسکو بغور ملاحظہ کر لیا کرین کہ منشار جواب کیا ہی اُسکے بعد اپنی تحقیق کو کام فرمایا کیجئے ورنہ یون ہی بے پتے اپنے دل مین ایک خیال جما کر اُسپر اعتراض کرنا اہل عقل سے بہت بعید ہی فضلا عن احسن المناظرین و افضل المتکلمین اور اگر بوجہ تعصب ہماری عبارت کو دیکھنا بھی ناگوار ہی تو قبلۂ ارشاد کے کلام کو تو ذہن نشین کر کیا کیجئے سو قطع نظر ہمارے جواب کے آپ اگر فقط سوال سائل کو ہی غور سے دیکھتے تو اُسکا بے موقع ہونا آپ کو ظاہر ہو جاتا حضرت سائل ہمسے رفع یدین نکرنے کی دلیل طلب کرتے ہین بروے انصاف تو ہم کو اتنا ہی کہدینا کافی تھا کہ آپ مثبت مین دلیل اثبات پیش کیجئے پھر ہم سے

جواب لیجئے مگر ہمنے استحساناً اُسکا جواب بھی پیش کر دیا تھا جسکو وہ اثبات مدعی کے لیے پیش کرتے اور آپ نے اس رسالہ مین کہا ہی چنانچہ عنقریب یہ عقدہ کھلا جاہتا ہو مگر اس پر بھی آپ ہمکو مدعی بنائین تو یہ آپ کی خوش فہمی ہی **قولہ** اور ہم تو دوام اور وجوب رفع یدین کے مدعی نہین جو تم ہمسے اُلٹی طلب دلیل کرتے ہو **اقول** آپ کا شاید یہ مطلب نہ ہو مگر مولوی محمد حسین صاحب کے ارشاد سے تو کچھ ایسا ہی مفہوم ہوتا ہی اسلیے کہ اگر وہ دوام رفع یدین کے جسکا مفاد ایجاب کلی ہی مدعی نہین تو پھر ہمسے فعل عدم رفع کا جسکا ماحصل سلب جزئی ہی ثبوت کیون طلب کیا جاتا ہو سب جانتے ہین کہ سلب جزئی ایجاب کلی کی نقیض ہوتی ہے ایجاب جزئی کی نقیض نہین ہوتی ہان البتہ یہ احتمال ہوتا ہو کہ شاید آپ کی معقول بھی مثل منقول بطرز جدید ہو جناب عالی ہم تو آپ کی اِس الٹا پلٹی کو پہلے ہی سے سمجھے ہوے ہین اور اسی وجہ سے ہمنے کوئی روایت ثبوت رفع یدین کے باب مین پیش نہ کی تھی جانتے تھے کہ آپ ایک دن نہ ایک دن یہ فرماوینگے کہ ثبوت رفع یدین احیاناً کے ہم کب منکر ہین لہذا ہمنے وہ طریقہ اختیار کیا تھا کہ یہ آپ کے عذرات پیش نہ جاوین مگر آپ کو آفرین ہی کہ بے سوچے سمجھے جواب دینے کو مستعد ہو بیٹھے معہذا آپ اگر دوام اور وجوب کے مدعی نہین تو سنیۃ واستحباب رفع یدین کے تو مدعی ہو اُسی کی دلیل تام کہ جانب مخالف کا احتمال بھی نرہے پیش کیجئے اور انعام موعود کے مستحق ہو جئے ورنہ مفت کی تضییع اوقات تو نہ کیجئے یا آپ کے یہان دعوائے سنیۃ کو دعوائے ہی نہین کہتے دعوائے وجوب ہی کو دعوائے کہتے ہین **قولہ** اور دلیل سنیت رفع یدین کی اگر مطلوب ہی تو بپاس خاطر آپ کے پیش کیجاتی ہی اگرچہ بالفعل الخ **اقول** سبحان اللہ فقرہ سوال از آسمان و جواب از ریسمان سنا تو پہلے بھی کرتے تھے مگر اب عین الیقین ہو گیا ہمنے تو دوام رفع یدین یا آخری وقت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم مین رفع یدین کرنے کی دلیل طلب کی تھی اور آپ جواب مین وہ حدیث شریف بیان کرتے ہین کہ جو ان دونون امرون سے ساکت ہو فقط ثبوت رفع یدین فی الجملہ پر دلالت کرتی ہی سو اس قسم کی احادیث

تو در بارۂ امور منسوخہ بھی بکثرت موجود ہین آپنے وہ کونسی دلیل قوی بیان کی کہ جسکی وجہ سے
آپ کا دعوی یقیناً ثبوت کو پہنچ جائے اور جانب مخالف کا احتمال بالکل نرہے یہ حدیث تو اُسکے
مقابلہ مین بیان فرماتے کہ جو اس بات کا قائل ہو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عمر بھر مین کبھی
رفع یدین نہین کیا اور یہ مطلب ہمارا کب ہے ہم خود ادلہ کاملہ مین لکھ چکے ہین کہ درصورتیکہ
دوام رفع اور آخر وقت مین رفع کسی حدیث سے ثابت نہوا تو بقا و نسخ رفع سب احادیث رفع ساکت
ہونگی الخ اس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ ثبوت رفع یدین فی وقت مابین ہمکو خلاف نہین بلکہ اسقدر
کے مسلم ہونے مین کسی کو کلام نہین غرض کہ آپکی اس دلیل کو آپ کے مدعا سے کچھ علاقہ نہین اب اسکے
بعد جو آپ نے بقول عراقی و امام عینی و جلال الدین سیوطی وغیرہ احادیث رفع کا ثبوت طرق
کثیرہ قویہ سے بیان کیا ہے سب طول لاطائل و تحصیل حاصل ہے ان تمام احادیث قویہ سے بجز اسکے
کہ ثبوت رفع فی الجملہ ہو اور کچھ بھی سمجھ مین نہین آتا اور بقا و سنیۃ رفع یدین جسکے آپ بلاطلاق مدعی
ہین کسی ضعیف حدیث سے بھی نہین ثابت ہوتا اب آپ ہی انصاف کیجیے کہ یہ آپ کی تقریر
قبیل سوال دیگر جواب دیگر سے نہین تو اور کیا ہے طرہ یہ کہ آپ اِسکے بعد فہم و انصاف سے
قطع نظر کر کے تحریر فرماتے ہین **قولہ** اب اگر ممانعت رفع کی دلیل آپ کے پاس ہو تو لائیے الخ
اقول اللہ اللہ منقلب نیستان بکوہ روند جناب مجتہد صاحب پہلے اپنے دعوے کو تو ثابت کر لیجیے اسکے
بعد ہی ہمکو دھمکانا اور دلائل مذکورہ جناب کو تو دعوے حضور سے کچھ بھی لگاؤ نہین کما مر مگر
مشکل تو یہ ہے کہ ابتک آپ اپنے دعوے اور ہمارے جواب ہی کو نہین سمجھے ثبوت دعوی تو بعد ہی
ہین رہا باوجود اس فہم کے دعوے حدیث دانی اور قرآن فہمی کیا جاتا ہے **شعر** گر از بسیط زمین
عقل منعدم گردد ٭ بخود گمان نبرد ہیچکس کہ نادانم ٭ **قولہ** آپ وقت آخری نبوی صلی اللہ علیہ
وسلم مین کسی نص صریح سے رفع یدین کا منسوخ ہونا ثابت کیجیے اور ہنس کی جگہ تنس لیجیے
اور نہ ہو سکے تو پھر کسی کے سامنے منھ نہ کیجیے زیادہ وسعت چاہیے تو ہم صحیح کی بھی قید نہین لگاتے
چہ جائیکہ متفق علیہ ہو **اقول** جناب مجتہد صاحب ذرا سمجھ کر باتین کیجیے ہم بار بار عرض کئے

چلے جاتے ہین کہ آپ بقاء سنیۃ رفع یدین کے مدعی ہین بیان دلیل مسکت آپکے ذمہ ضروری ہے
ہمکو تو فقط لانسلم کہدینا کافی ہے مگر آپ کس کی سنتے ہین خیر آپکی بدولت اس مقدمہ کی تشریح
کرنی پڑی جاننا چاہیے کہ ثبوت رفع یدین فی وقت ما مین کسی کو کلام نہین اور اس بارہ مین احادیث
بکثرت موجود ہین البتہ متنازع فیہ یہ امر ہے کہ سنیۃ رفع اب بھی باقی ہے یا نہین سو جو حضرات کہ سنیۃ
فی الحال کے مدعی ہین اس باب مین دلیل قاطع مسکت خصم و قابل اطمینان کسی کے پاس نہین
بجز ان احادیث کے کہ جنسے سنیۃ فی الجملہ مفہوم ہوتی ہے وہو مسلم کما مر اور ماحصل عبارت
ادلہ کاملہ جسکو فضل المتکلمین مولوی محمد احسن صاحب نہین سمجھے اس باب مین یہ ہے کہ ثبوت شئی و بقاء
شئی مین فرق زمین و آسمان کا ہے اور ہر ایک انمین سے دلیل مستقل کا محتاج ہے دلیل مثبت سے
دلیل مبقی کا کام لینا سراسر بے انصافی ہے سب جانتے ہین کہ بقاء شئی محض ثبوت سے ایک امر
علیحدہ و زائد ہے ورنہ چاہیے کہ ثبوت شئی بقاء شئی کو ہمیشہ مستلزم ہوا کرے وہو باطل بالبداہۃ
اس مقدمہ مسلمہ کے بعد جو ہم احادیث رفع کو دیکھتے ہین تو ثبوت محض کے سوا کچھ بھی نہین معلوم
ہوتا جیسے وہ احادیث نسخ رفع سے ساکت ہین ویسے ہی بقاء سنیۃ رفع سے اجنبی محض ہین جب
یہ تمام احادیث بقاء سنیۃ رفع سے ساکت ہوئین تو اس بارہ مین ان احادیث سے استدلال کرنا بلکہ
بقاء رفع مین انکو نص صریح قطعی الدلالۃ فرمانا اور پہر اسکات خصم کی امید رکھنا اور تو کیا عرض
کرون آپ جیسے مجتہد کا کام ہے اگر آپ کو کچھ بھی سلیقہ مضمون فہمی ہوتا تو آپ سمجھ لیتے کہ تمام
احادیث رفع دربارہ سنیۃ رفع یدین فی الجملہ تو البتہ نص صریح قطعی الدلالۃ ہین رہا ثبوت بقاء
رفع وہ محض قیاسی ہے یعنی جب ان احادیث سے ثبوت رفع مسلم ہو چکا تو قیاس جلی یون
مقتضی ہے کہ اب بھی وہی مضمون باقی ہوگا چنانچہ کتب اصول مین بحث قیاس مین جو ادلہ
غیر تامہ کا مذکور آتا ہے تو منجملہ دلائل غیر تامہ کی ایک دلیل استصحاب حال بھی بیان کیا کرتی ہین
اور اسکا ماحصل یہی ہوتا ہے کہ وجود شئی فی زمان الماضی سے وجود فی الحال بھی سمجھ لیا جاتا ہے
اور باتفاق علماء حنفیہ یہ دلیل مسکت خصم نہین ہوتی اور یہی بات اقرب الی التحقیق معلوم ہوتی ہے

کما بینا بلکہ بعض علمانے تو اسکو دفع الزام خصم کے قابل بھی نہین سمجھا پھر تماشا ہی کہ آپ مثبت
من القیاس کو نص صریح سے ثابت سمجھتے ہین اور قیاس و نص مین بھی آپ تمیز نہین کر سکتے
اور یہ امر بھی سب پر روشن ہی کہ قیاس جب ہی تک کار آمد ہوتا ہی جب تک اُسکے مقابلہ مین
کوئی نص موجود نہ ہو اور درصورت تقابل نص بھی قیاس ہی پر عمل کرنا اور عاملین بالنص پر
لعن طعن کرنا آپ ہی جیسون کا کام ہی اب ذرا آنکھین کھول کر دیکھئے کہ متبع حدیث کون ہی اور
تابع رائے نارسا کون اور احادیث ترک رفع بہرکیف آپکے قیاس سے بدرجہا اعلیٰ ہین ہماری اس
تقریر سے صاف ظاہر ہی کہ ہم احادیث ترک رفع کو ناسخ احادیث رفع نہین کہتے بلکہ احادیث رفع
مین جو دو احتمال بقاء رفع و نسخ رفع موجود تھے اُنمین سے ایک احتمال کو احادیث ترک نے راجح
کر دیا ہی اسپر بھی جو آپ ہمسے دلیل نسخ رفع طلب کرتے ہین یہ آپ کی خوش فہمی ہی ہمارے
مدعا کو ثبوت نسخ پر موقوف سمجھنا اور ہمکو خواہ مخواہ مدعی نسخ قرار دینا اپنے ہی اجتہاد کو بٹا لگانا
ہی آپ اگر عبارت ادلہ کاملہ کو بغور ملاحظہ کرتے تو یہ تمام مضامین مع شئی زائد اُسمین پاتے
مگر غضب تو یہ ہی کہ آپ ابتک اپنے دعوے اور دلیل کو بھی کما حقہ نہین سمجھے ورنہ ثبوت
بقاء سنیۂ رفع کے بارہ مین ان احادیث کو ہرگز نص صریح نفرماتے اسکے بعد یون سمجھ مین
آتا ہی کہ آپ نے بے سوچے سمجھے موافق عادت کے معانی سے قطع نظر فرما کر اس قول مین
بعینہ عبارت ادلہ کاملہ کو نقل کر دیا ہی **شعر** آنچہ مردم میکند بوزینہ ہم * آن کند کز مرد بیند
دمبدم * اتنا خیال شریف مین نہ آیا کہ مدعی نسخ کون ہی جو آپ ایسے جوش و خروش سے
دلیل نسخ طلب فرماتے ہین اس سے اگلی عبارت مین جو آپ نے تمام صفحہ طول لا طائل سے
بھرا ہی سب کا خلاصہ فقط یہی ہی کہ آپ ہمکو مدعی نسخ قرار دیکر بار بار طلب دلیل نسخ فرماتے ہیں
لیکن یہ آپکی محض غلط فہمی ہی چنانچہ ظاہر ہو چکا اور مثال مطلوب ہی تو سنئے مثلاً زید نے عمرو پہ
دعوے قرض کیا اور اُسکا ثبوت کامل بواسطہ تواتر یا علم قاضی ہو گیا لیکن چونکہ یہ شہادت
فقط ثبوت قرض پر دال ہی اور بقا و اداء قرض سے محض ساکت ہی ہان قیاس جلی البتہ بقاء قرض کا

حکم کرتا ہی تواب اگر دو شاہد بھی اداے قرض کی گواہی ادا کردینگے یا زید عدم اداے قرض پر قسم کھانے سے انکار کردیگا تو عمرو بری الذمہ ہوجاویگا یون کوئی ذی عقل نہین حکم کریگا کہ بمقابلہ شہود کثیرہ وعلم قاضی شاہدین کی شہادت غیر معتبر ہی اب اِس حکم سے صاف ظاہر ہی کہ ثبوت قرض وادا ے قرض کی شہادت مین تعارض ہی نہین جو ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ کیئے اور قوت وضعف شہادت وقلۃ وکثرت شہود کا خیال کیا جاوے بعینہ یہی قصہ یہان خیال کیجیے یعنی احادیث رفع سے فقط ثبوت رفع ہوتا ہی بقار ونسخ سے اُنکو کچھ علاقہ نہین بلکہ دونون احتمال متساوی الاقدام ہین اِسواسطے ایسی دلیل کی ضرورت پڑی کہ مرجح احد الاحتمالین علی الآخر ہوجاوے سو احادیث ترک رفع نے ایک جانب کو راجح کردیا اور دوسرے کو مرجوح اور مثل صورت سابق یہان بھی احادیث رفع اور احادیث ترک مین بالکل تعارض نہین اب ملاحظہ فرمائیے کہ یہ مثال ہمارے مفید مدعا ہی یا آپکی مؤید مطلب ہی اِسوقت شعر مرقومہ جناب ہمکو کیفیت دیتا ہی **شعر** عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد + خمیر مایہ دکان شیشہ گر سنگ ست + اور جس صورت مین کہ ہم مدعی نسخ ہی نہین اور احادیث رفع وترک رفع مین تعارض ہی نہین تو آپ کا یہ قول اب نسخ کا ثابت کرنا آپکے ذمہ پر لازم و واجب ہیگا کسی آیت یا حدیث مرفوع سے اور وہ حدیث ناسخ مثل منسوخ کے صحیح بھی ہو اور نسخ صراحت کے ساتھ ثابت کرے محض خیال خام ہی جس حال مین کہ ہم تعارض کے قائل ہی نہین اور احادیث رفع اور ترک مین عدم تعارض مدلل بیان بھی کردیا ہو تو پھر ہمکو مدعی نسخ کہے جانا بالکل کم عقلی ہو آپ نے اول اُن احادیث مین تعارض حقیقی ثابت کیا ہوتا پھر ہمکو مدعی نسخ قرار دیکر دلیل نسخ طلب کی ہوتی مگر آپکو توسوا ے دعوون کے اور کچھ آتا ہی نہین دلیل ہو یا نہو یہ مضمون بھی ادلہ کاملہ مین موجود ہی مگر ہم حیران ہین کہ باوجود دعوی اجتہاد آپ اُردو عبارت صاف صاف بھی نہین سمجھتے آپ کی ثبوت خوش فہمی کے لیے عبارت ادلہ کاملہ بھی ہم نقل کیے دیتے ہین وہو ہذا درصورتیکہ دوام رفع اور آخر وقت مین رفع کسی حدیث سے

ثابت نہوا تو بقار و نسخ رفع سے احادیث رفع ساکت ہونگی اور اس سبب سے احادیث نسخ و ترک رفع کی معارض نہونگی جو آپکو یہ گنجایش ملے کہ احادیث رفع کو احادیث ترک پر ترجیح دینے کو آمادہ ہوں انتہی - اب دیکھئے کہ اس عبارت مختصہ کا مطلب وہی ہی جو ہم مفصلاً اوپر بیان کر چکے ہین یا اور کچھ ہی اس عبارت سے بھی صاف ثابت ہی کہ احادیث رفع و ترک رفع مین ہہلا تعارض نہین جو آپ کو ترجیح دینے کا موقع ملے لیکن حضور نے عدم تعارض پر تو کچھ اعتراض نہ فرمایا اور ترجیح دینے کو مستعد ہو بیٹھے مصرعہ برین فہم و دانش بباید گریست + **قولہ** درصورتیکہ دوام اور استمرار عدم رفع اور آخر وقت مین نسخ رفع یدین کسی حدیث سے ثابت نہ ہوا تو احادیث عدم رفع یدین سنیۃ و استحباب رفع یدین کو منسوخ نہین کر سکتے اب استحباب رفع یدین کا باقی ہی **اقول** شعر کلاغی تگ کبک در گوش کرد + تگ خویش را ہم فراموش کرد + ہمنے جو آپ سے اخیر وقت نبوی مین کسی نقص سے آپ کا رفع یدین کرنا طلب کیا تھا اُسکے مقابلہ مین آپ ہمسے اخیر وقت نبوی مین نسخ رفع یدین کا ثبوت مانگتے ہین اتنا نہ سمجھے کہ اول تو ہم مدعی نسخ ہی کب ہین اور بالفرض اگر ہون بھی تو مدعی نسخ کو اخیر وقت نبوی مین ثبوت نسخ کی کیا ضرورت ہی شاید جو احکام اخیر وقت نبوی مین منسوخ ہون اُنہی کو آپ منسوخ سمجھتے ہین اور جو احکام وسط اسلام مین منسوخ ہوے ہین اُنکو آپ منسوخ نہین کہتے ہونگے علی ہذا القیاس دوام و استمرار عدم رفع کے ثبوت کی ہمکو کیا ضرورت ہی بلکہ ہم تو ثبوت رفع فی زمانٍ مّا کو مسلم سمجھتے ہین کما مرّ البتہ اُس دلیل کی ہمکو ضرورت ہی کہ جو احتمال ترک رفع کو احتمال رفع پر ترجیح دیدیوے سو بحمد اللہ ایسے احادیث موجود ہین کما سبق ذکرہ اور یہ بھی ظاہر ہو جاویگا کہ وہ احادیث فقط عدم فعل ہی پر دال نہین بلکہ رفع یدین کے متروک ہونیکی جانب مشیر ہین اور اس لیئے آپکا یہ جملہ کہ مطلقاً ترک کرنا نبی علیہ السلام کا کسی سنت کو کبھی کسی کے نزدیک نسخ نہین ہو سکتا بے موقع ہی **قولہ** مگر اسکو بخوبی محفوظ رکھو کہ احادیث ترک رفع یدین مین ترک بمعنی عدم فعل مراد ہی کیونکہ درباب ترک رفع یدین جو احادیث کہ منقول ہین افعال آنحضرت علیہ السلام یا افعال صحابہ رضی اللہ عنہم ہین

الی آخرہ **اقول** مجتہد صاحب کوئی اور ایسی بات کہے تو کہے آپکو باوجود دعوی اجتہاد ایسی باتین
کرنی کب زیبا ہین آپ اگر کتب حادیث دیکھتے تو معلوم ہوتا کہ بعض احادیث ایسی بھی ہین کہ فقط عدم فعل
ہی پر دال نہین بلکہ موقوفی بعد رواج پر بھی مشیر ہین **فمنہا** ما اخرج ابوداؤد عن میمون المکی انہ رای عبد اللہ
ابن الزبیر وصلی بہم یشیر بکفیہ حین یقوم وحین یرکع ویسجد وحین ینہض للقیام فیقوم فیشیر بیدیہ
فانطلقت الی ابن عباس فقلت انی رأیت ابن الزبیر صلی صلوۃ لم ار احدا یصلیہا فوصفت
لہ ہذہ الاشارۃ فقال ان احببت ان تنظر الی صلوۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقتد بصلوۃ عبد اللہ
ابن الزبیر جملہ لم ار احدا یصلیہا بشرط فہم اس جانب مشیر ہو کہ اوس زمانہ مین بھی عدم رفع شائع
و ذائع اور رفع یدین شاذ و قلیل الوجود تھا اور اس سے بظاہر نسخ مفہوم ہوتا ہے ورنہ
امر مسنون کو بلاوجہ یک لخت چھوڑ دینا اوس زمانہ کے آدمیون سے نہین ہوسکتا اور ترک
رفع کے لیئے احتمال نسخ بھی کافی ہی ہم مدعی نسخ نہین جو دلیل قاطع دربارۂ نسخ ہمکو پیش
کرنی ضرور ہو کیونکہ امر احتیاطی کے واسطے دلیل احتمالی بھی کافی ہی کما مر باقی رہا ارشاد
عبد اللہ ابن عباس اوس سے فقط یہ معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین فعل نبوی ہے سو فقط
اتنی بات مین کس کو کلام ہے غایۃ ما فی الباب حضرت عبد اللہ بن عباس بھی نسخ کے
منکر ہونگے مگر سب جانتے ہین کہ مثبت کو نافی پر ترجیح ہوتی ہے علی ہذا القیاس قول
عبد اللہ بن مسعود رفع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرفعنا وترک فترکنا اور قول عبد اللہ
ابن عباس و عبد اللہ ابن زبیر وغیرہ جو کتب فقہ مین مذکور ہین نسخ و ترک رفع پر دال ہین
اور اگر بوجہ تعصب اقوال فقہا کا اعتبار نہین تو طبرانی و مصنف ابن ابی شیبہ و رسالہ امام
بخاری و طحاوی وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے بعض احادیث مرفوعہ و موقوفہ و آثار متعددہ ہماری
مؤید مدعا موجود ہین جنسے بشرط انصاف اولویۃ عدم رفع ثابت ہوتی ہے امام عینی و حلبی
شارح منیہ وغیرہ نے بھی اون مین سے نقل کئے ہین بوجہ خوف طول نقل کرنے سے معذور
ہون آپ اونکو ملاحظہ فرمالیجئے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ اون آثار و احادیث مین اور احادیث ثبوت

رفع یدین میں تعارض حقیقی نہین ہان اعون احادیث و آثار اور قیاس جلی مین البتہ تعارض ہی کما علی ہذا القیاس آپنے جو حاشیہ پر یہ تحریر فرمایا ہی کہ قصہ مناظرہ امام صاحب و امام اوزاعی در بارہ رفع یدین بالکل قصہ جعلی ہے آپکی بے علمی و نا انصافی ہے بہت سے علماء نے اس قصہ کو نقل فرمایا ہے چنانچہ علامہ عینی نے بھی بحوالہ مبسوط مناظرہ مذکور کو نقل کیا ہے آپکی رفع نجبہ کی وجہ سے اس قصہ طویل کو نقل کرنا پڑا فی المبسوط ان الاوزاعی لقی اباحنیفۃ فی المسجد الحرام فقال ما بال اہل العراق لا یرفعون ایدیہم عند الرکوع وعند رفع الراس من الرکوع وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابن عمر انہ علیہ السلام کان یرفع یدیہ عندہما فقال ابوحنیفۃ حدثنی حماد عن ابراہیم النخعی عن علقمۃ عن عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہم ان النبی علیہ الصلوۃ والسلام کان یرفع یدیہ عند تکبیرۃ الافتتاح ثم لا یعود فقال عجبا من ابی حنیفۃ احدثہ بحدیث الزہری عن سالم وہو یحدثنی بحدیث حماد عن ابراہیم فاشار الی علو اسنادہ فقال ابوحنیفۃ اما حماد فکان افقہ من الزہری واما ابراہیم فکان افقہ من سالم ولولا سبق ابن عمر لقلت بان علقمۃ افقہ منہ اما عبداللہ فعبداللہ فرجح بفقہ رواتہ فسکت الاوزاعی رحمہ اللہ قلت لابی حنیفۃ ترجیح آخر وہو ان ابن عمر راوی الحدیث فی الرفع کان لا یرفع الا عند الاحرام للوجہ الذی ذکرنا انتہی لمی العینی مجتہد صاحب آپکی بدولت طول تو ہوا ہی ہی لگتے ہاتھ ایک حدیث اور بھی مؤید معارض کئے دیتا ہوں حدیث لا ترفع الایدی الا فی سبع مواطن فی افتتاح الصلوۃ وفی استقبال الکعبۃ الی آخر الحدیث کو بروایۃ عبداللہ بن عباس وعبداللہ ابن عمر بخاری وطبرانی وابن شیبہ وغیرہم نے مرفوعا وموقوفا نقل کیا ہی جس سے ظاہرا یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ تکبیر تحریمہ کے سوا باقی مواضع مختلف فیہ مین رفع یدین نکیا جاوے باقی اس حصر مین اگر کوئی صاحب کلام کرین تو سمجھ بوجھکر کلام کرین اگرچہ حصر اضافی ہی ہو مگر ہمارا مطلب جب بھی انشاء اللہ ثابت ہی اور یہ بھی ارشاد ہو کہ بعض روایات صحاح سے جو یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ بین السجدتین وغیرہ بھی رفع یدین آپنے کیا حالانکہ عند الجمہور وہ منسوخ ہی تو ناسخ اسبارہ مین آپکی مشرب کے موافق کیا ہی ذرا انصاف سے سمجھکر جواب عنایت ہو

آپ بین السجدتین بھی رفع کی مسنون ہونے کے قائل ہین بالجملہ آپ رفع یدین بین السجدتین کو نسخ فرمائیے خواہ معمول بہ ٹھہرائیے مگر سوچ سمجھکر فرمائیے اور جو امور آپنے اس دفعہ مین تسلیم کئے ہین اونکا بھی لحاظ رکھئے باقی آپکا یہ فرمانا کہ رہا فہم صحابی وہ مقابل حدیث صحیح متفق علیہ کی حجۃ نہین کما تقرر فی محلہ از قبیل کلمۃ حق ارید بہ الباطل ہی اول تو یہ فرمائیے کہ یہان قول صحابی وحدیث صحیح مین تعارض ہی کہان ہو کما مر غیر مرۃ جو آپ قول صحابی کو ساقط الاعتبار کئے دیتے ہین البتہ اگر کسی حدیث سے بقاء سنیۃ رفع بالتصریح ثابت ہوتا تو جب آپکا یہ فرمانا بجا تھا اور جس حال مین کہ احادیث رفع سے تو فقط ثبوت رفع فی الجملہ ہی مفہوم ہوتا ہے اور بقاء سنیۃ رفع یدین قیاس جلی پر مبنی ہے چنانچہ مفصلاً گذر چکا تو یون کہیئے کہ اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین احادیث صحیحہ کی تو مخالف نہین ہان البتہ آپکے قیاس کے مخالف ہین سو اب آپ ہی فرمائیے کہ اگر کسی بیچارو نے اپنے قیاس پر اقوال صحابہ رضی اللہ عنہم اجمعین کو ترجیح دی اور بمقابلہ قیاس اون اقوال پر عمل کیا تو وہ مطعون وملام کیون ہوینگی بربادگناہ لازم اسی کو کہتے ہین مع ہذا اگر انصاف سے دیکھئے تو یہ اقوال محض قیاسی نہین جو آپ انکو حجت نہین سمجھتے ورنہ یہ معنے ہون کہ جن صحابہ کی رائے رفع یدین کی متروک ہونیکی طرف مائل ہوئی ہی اونھون نے فقط عدم فعل نبوی سے رفع یدین کا متروک ہونا سمجھ لیا ہو اور ظاہر ہی کہ فقط عدم فعل فی الجملہ سے کوئی صاحب فہم نسخ نہین سمجھ سکتا ہو نہو عدم فعل کے ساتھ کوئی امر زاید بھی ہوا ہوگا کہ جس سے حضرات صحابہ رضی اللہ عنہم نے ترک رفع ونسخ رفع کو انتزاع کیا ہی اور جب یہ ہی تو اوس امر مین اقوال صحابہ ضرور معتبر ہونے چاہئین خصوصاً بمقابلہ قیاس تو بنظر احتیاط اون اقوال واحادیث پر عمل کرنا ضروری معلوم ہوتا ہو اب دیکھئے کہ عبارت اولہ کاملہ اگرچہ مختصر ہی مگر ان آپکے تمام مزخرفات کے جواب اوسمین موجود ہین مگر آپ نہ سمجھین تو اسکا کچھ علاج نہین شعر

سخن گر گنبد مستمع ٭ قوت طبع از متکلم مجوی قولہ اب جگو افسوس ہی رہا کہ آپ نے کوئی حدیث بھی نسخ رفع یدین کی جو صحیح ومتفق علیہ ہو بیان نفرمائی اقول سبحان اللہ ہمارے مجتہد صاحب کا

طریقہ مباحثہ بھی عجیب ہے آپ ہی آپ کسی کو مدعی قرار دے لیتے ہین اور مطالبہ دلیل فرمانے لگتے ہین اب ہمکو بھی اس امر کا بڑا افسوس ہے کہ آپ ادلہ کاملہ کو بے دیکھے جواب لکھنے کو تیار ہوگئے آدمی کو چاہئے کہ جیسے بے دیکھے کسی کی تصدیق نکرے ویسے ہی بدون سمجھے جرح کرنے کو بھی مستعد نہو بیٹھے آپ عبارت ادلہ کاملہ ملاحظہ فرماتے تو سمجھ جاتے کہ ہم مدعی نسخ ہرگز نہین اور نہ ہمارے مطلب کو ثبوت نسخ سے کچھ علاقہ اور یہ بات ادلہ مین بالتصریح موجود ہے اور اب بھی ہم بالتشریح مکرر بیان کر چکے ہین مگر آپ کو تو سمجھنے سے کچھ مطلب ہی نہین کسیکا کچھ مطلب ہو آپ تو اپنا ایک خیال جما کر اعتراض کرنا شروع کردیتے ہین ع ناصحا تو ہی فرما کسکو سودا ہے یہ کون * اور کی سنتا نہین اپنی ہی کہتا جائے ہے * دفعہ دوم مجتہد صاحب آپکے عنوان کتاب سے تو ہم سمجھتے تھے کہ آپنے ادلہ کاملہ کا جواب لکھا ہے مگر اب معلوم ہوا کہ برائے نام تو جواب ادلہ ہے پر حقیقت مین مجموعہ خیالات و توہمات طبع سامی ہے اور جو آپکی کتاب کو ملاحظہ کرے گا تو یہ صنعت مواقع متعددہ بلکہ کثیرہ مین پاویگا ادلہ کاملہ مین ہمنے آمین بالجہر کہنے والون کو لامذہب و بے دین کب کہا ہے جو آپ ہمسے طالب دلیل ہین اور ہمنے آمین کہنے پر کب اظہار غیظ و غضب کیا ہے جو آپ حدیث ابن ماجہ بڑے زور و شور سے معہ ترجمہ اُردو کی نقل کرنے کو مستعد ہو بیٹھے ہمنے تو ادلہ کاملہ مین کوئی کلمہ موہم کفر و فسق آپکی نسبت لکھا ہی نہین سب و شتم و لعن و طعن مومنین تو خاصہ فرقہ جناب ہی چنانچہ اوسکا ادنی نمونہ یہ آپکی کتاب ہی بلکہ آمین بالجہر کے پر تو آپکو کسی مقلد نے کبھی بے دین نہ کہا ہوگا اور اگر خواہ مخواہ یہ الفاظ آپ کو پسند آتے ہین تو کہے جائیے مگر اورونکے ذمہ تو تہمت نہ رکھئے ہان اگر کسی نے کبھی کلمات ضلالت و فسق آپکی نسبت کہدیے ہون تو اوسکا مبنی کوئی اور امر ہوگا فعل آمین بالجہر نہوگا سو یون تو ہم بھی کہہ سکتے ہین کہ آپ مقلدین کو جو کہ موحد و قائلین رسالت وغیرہ احکام دین ہین مشرک بتلاتے ہو اور اونسے نہایت غیظ و غضب مین آتے ہو حالانکہ ایسے امور سے خفا ہونا سب جانتے ہین کہ کسکا کام ہے

پھر غضب یہ ہو کہ ایسی مشاغبات کی وجہ سے آپ ملقب بہ افضل المتکلمین ہوئے بیٹھے ہیں جانے ہمکو
تو ایسی مشاغبات کی تردید کرتے ہوئے بھی عار معلوم ہوتا ہو مگر جبر کیا کیجئے۔ ۵
ذوق بازیگہ طفلان ہے سراسر یہ زمین ٭ ساتھ لڑکون کے پڑا کھیلنا گویا ہمکو ٭ قولہ ہم
آپسے اخفاء آمین مین احادیث صحیحہ مرفوعہ کے طالب ہین جو نص صریح بھی ہون اخفاء و نسخ
جہر پر اقول حضرت مجتہد صاحب افسوس آپنے اس جواب مین بھی مثل جواب سابق
سوال سائل وجواب مجیب سے قطع نظر کرکے اپنی تحقیق جداگانہ شروع فرمادی اور یہ
نہ سمجھے کہ کون مدعی و مثبت ہی اور کون مدعا علیہ و منکر آپکی بدولت اسکی تشریح بھی ہمکو ہی
کرنی پڑی اور آپکی غلط فہمی کا اظہار ضرور ہوا حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین نے ہم سے
حنفیہ آمین کہنے کی دلیل طلب کی تھی اور ماحصل ہمارے جواب کا یہ تھا کہ ہم اسباب مین ایک
امر زائد یعنی جہر کے منکر ہین اور آپ امر زائد کے مثبت ہین اسلیئے حسب قاعدہ مناظرہ آپکو
دلیل پیش کرنی چاہئے اور دلیل بھی ایسی کہ مسکت خصم ہو محتمل خلاف نہو یعنی نفس آمین
کہنے کی تو آپ اور ہم دونون قائل ہین لیکن آپ وصف جہر اور بڑہتے ہین اور ہم منکر
جہر ہین اسلیئے آپکو ثبوت جہر کے لئے ایسی دلیل پیش کرنی چاہیئے کہ جانب مخالف کا احتمال
بھی نرہے اسکے بعد ہمسے دلیل طلب کیجئے اور جبتک آپ ایسی دلیل بیان نکرینگے جبتک
ہمسے طالب دلیل ہونا از قبیل منقلب نیستان بکوہ روند ہی مگر آفرین ہے آپکو کہ اس سوال و
جواب سے آپنے بالکل اعراض فرماکے کہا تو یہ کہا کہ ہم آپسے اون احادیث کے طالب ہین جو اخفاء
و نسخ جہر پر دال ہین اجی حضرت عبارت ادلہ کو ملاحظہ تو کیجئے ہمنے دعوے نسخ جہر کب
کیا ہی اور ہمارا مطلب ثبوت نسخ جہر پر کب موقوف ہی مگر کیا کیجئے غلط فہمی تو آپکی عادت اصلی ہی
ہان کبھی غلطی سے آپ صحیح سمجھ جاوین تو سمجھ جاوین ۵ یاد سہواً او سے اسے خبر ہے نسیان عمداً
اور کھو بھول گیا جسکو وہی یاد رہا ٭ قولہ اور ہم کب مدعی ہین اسکے کہ رسول مقبول علیہ السلام
نے ہمیشہ آمین بالجہر کہا ہی جو ہمسے نص صریح حدیث صحیح دوام جہر کی طالب ہوتے ہو

اقول بیشک سائل نے دوام جہر کا دعوی صراحۃً تو نہین کیا مگر بطور اقتضاء النص دعوی مداومت سر لازم آتا ہی یعنی بدون تسلیم دوام جہر سوال سائل ہی غلط معلوم ہوتا ہی کیونکہ اگر سائل دوام جہر کا قائل نہوتا تو ہمسے ثبوت جزئی اخفای آمین یعنی ترک جہر کا طالب کیون ہوتا سب جانتے ہین کہ سلب جزئی اوسی کے مقابلہ مین مفید ہوتا ہی جو ایجاب کلی کا مدعی ہو تو موافق اس قاعدہ کے سائل کو ضرور تھا کہ پہلے اپنے دعوی کو جو کہ دوام جہر پر موقوف ہی ثابت کرے پھر اوسکے بعد ہمسے مطالبہ دلیل کرے سو حضرت سائل تو اپنے دعوی کو نہین سمجھتے کہ ک کاہے پر مبنی ہی یا جان بوجھ کر ابلہ فریبی پر کمر باندھی تھی اسیوجہ سے ہمکو تنبیہ ضروری ہوئی چنانچہ اولہ کاملہ مین ہمنے غلطی سائل کو ظاہر کر دیا تھا مگر آفرین ہی آپ جیسے ذکی کو کہ باوجود اسقدر تنبیہ کے بھی آپنے حسب عادت اولٹی ہی کہی بلکہ غور سے دیکھئے تو سائل کی بھی مخالفت کی کیونکہ سوال سائل بدون ثبوت دعوی دوام جہر سراسر لغو ہو گیا تھا آپ بجاے اسکے کہ دوام جہر ثابت فرماتے عدم دوام کو تسلیم کر بیٹھے واہ صاحب آپنے خوب سائل کی وکالت کی اگر مولوی محمد حسین کو دو چار وکیل مصداق نادان دوست کے اور بھی ملجاوین تو ہم بھی خامہ فرسائی سے سبکدوش ہو جاوین جناب عالی وقت تحریر دعوی سائل کے موافق و مخالف کا خیال تو رکھا کرو ؎ اے چشم اشکبار ذرا دیکھ تو سہی ٭ یہ ہوتا ہی جو خراب وہ میرا ہی گھر نہو ٭ **قولہ** البتہ ہم یہ کہتے ہین کہ جو شخص کسی سنت پر سنت جانکر ادامت اور ہمیشگی کرے تو ممدوح اور مثاب ہوگا نہ ملام اور ملعون خواہ ادامت آمین بالجہر پر ہو یا کسی اور سنت پر ۔ **اقول** قہر خدا بو فاق جناب مجتہد صاحب جس صورت مین آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اسکو بھی تسلیم کر لیا کہ کسی سنت پر مداومت کرنا سرمایہ مدح و ثواب ہی نہ جاے ثواب ہم آپسے پوچھتے ہین کہ جب جہر و اخفا دونون امر آپ مسنون سمجھتے ہین تو پھر ہمسے ہی کیا قصور ہوا جو اخفاء آمین پر یہ غیظ و غضب ہی اگر جہر آمین پر سنت سمجھکر مداومت کرنا ممدوح ہی ہم تو خفیہ آمین کہنے ہی مین جسکی سنیۃ مسلم ہو چکی کیا قصور ہے بالجملہ حضرت سائل نے جو ہمسے

ثبوت جزئی درباب اخفائے آمین طلب کیا تھا سو بحمد اللہ وہ مطلب ہمارا ثابت ہی کہ آپ تو اس امر مین ہمارے ہی ہمصفیر ہین مگر اور صاحبون کی خدمت مین عرض یہ ہی کہ اگر تائید سائل منظور ہو تو پہلے دوام جہر کو ثابت کریلین ورنہ درصورت تسلیم عدم دوام جہر جیسا آپنے کیا ہی ثبوت ہمارے مدعا کا اظہر من الشمس ہی اور سوال سائل اصل ہی سے باطل ہوا جاتا ہی چنانچہ معلوم ہو چکا **قولہ** اور آپنے امر سنت کی اثبات سنیتہ کا یہ تو خوب قاعدہ نکالا ہی کہ ہر جگہ دوام فعل رسول مقبول طلب کرتے ہو بموجب آپکے اس مسلک کے لازم آتا ہی کہ بہت سے سنن متفق علیہا کی سنیتہ جاتی رہے **اقول** جناب مجتہد صاحب آپنے بقاء و دوام سنیتہ کا یہ تو نیا قاعدہ کلیہ گھڑا ہی کہ فقط ثبوت فعلی یعنی ثبوت جزئی سے دوام ثبوت سمجھ جاتے ہو بلکہ دوام ثبوت سنیتہ کے لئے خلاف اجماع فعل جزئی کو نص صحیح قطعی الدلالۃ بتلاتے ہو اور فقط اتنی ہی بات سے اوسکے جانب مقابل کو باطل اور متروک سمجھتے ہو یہی وجہ ہی کہ آپنے رفع یدین و آمین بالجہر کی ثبوت جزئی سے اونکا دوام سنیتہ سمجھ لیا اور احادیث فعلی کو جنسے فقط ثبوت فی الجملہ مفہوم ہوتا ہی دوام سنیتہ کیلئے نص قطعی صحیح الدلالۃ بتلانے لگے اور اونکی جانب مخالف یعنی عدم رفع اور اخفاء آمین کی عدم سنیتہ کے قائل ہو گئے کما مر سابقا انصاف سے دیکھئے تو بموجب قاعدہ مخترعہ حضور کے بہت سے امور منسوخہ متفق علیہا کا مسنون ہونا اور اونکی جانب مقابل کا متروک ہونا لازم آتا ہی اور آپ جو بوجہ طلب دلیل دوام رفع یدین و آمین بالجہر یہ سمجھ گئے کہ ہم اثبات سنیتہ کیلئے دوام فعل کو ضروری سمجھتے ہین یہ آپکی خوش فہمی ہی اگر آپکو کچھ سلیقہ معانی فہمی ہوتا تو سمجھ جاتے کہ ثبوت سنیتہ کیلئے دوام فعل کا ضروری ہونا آپ اولا آپکے قبلہ ارشاد کے کلام سے مفہوم ہوتا ہی اور ہمنے جو دوام فعل آپ سے طلب کیا ہی وہ ثبوت سنیتہ کیلئے نہین کیا بلکہ اوسکے جانب مخالف کی ثبوت عدم سنیتہ کیلئے جسکے آپ مدعی ہین دوام فعل آپسے طلب کیا تھا کیونکہ یہ دعوی جناب بدون ثبوت دوام فعل ثابت نہین ہوتا مگر افسوس ہی آپکو کہ بدون سمجھے آپ ہمکو ملزم بنانے لگے تفصیل مرادول کی یعنی ثبوت سنیتہ کیلئے دوام فعل کا سائل اور آپکے کلام سے ضروری سمجھا جاتا

یہ ہے کہ آپ اور آپکے مقتدا یعنی حضرت سائل اول احادیث کو کہ جنسے ثبوت جزئی رفع
یدین وآمین بالجہر مفہوم ہوا ہی قائلین سنیتہ عدم رفع یدین واخفاء آمین کے مقابل بیان
کرتے ہین سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ آپکے یہان ثبوت سنیتہ کے لیئے دوام فعل ضروری
ہے ورنہ قائلین عدم رفع واخفار آمین کے مقابلہ مین احادیث مذکورہ کا بیان کرنا بالکل
فضول ہی کیونکہ ثبوت جزئی رفع یدین وجہر آمین اوسی کے مقابلہ مین بیان کرنا چاہیئے کہ
جو سلب کلی رفع وجہر یعنی ایجاب کلی عدم رفع یدین واخفار آمین کا قائل ہو اور ایجاب کلی
امرین مذکورین کا جبھی مسلم ہو سکتا ہی کہ سنیتہ کے ثبوت کے لیئے دوام فعل کو ضروری کہا جاوے
اب دیکھیے کہ اثبات سنیتہ کے لیئے دوام فعل ہمارا قول ہے یا آپ اور آپکے مرشد صاحب کے
بیان سے لازم آتا ہی باقی رہا امر ثانی یعنی ہمنے جو آپ سے دوام فعل امرین مذکورین مین
طلب کیا تھا وہ ثبوت سنیتہ کے لیئے نہ تھا بلکہ ثبوت عدم سنیتہ جانب مخالف کیلئے تھا اوسکی
تشریح یہ ہی کہ خلاصۂ سوال سائل دربارۂ رفع یدین وآمین بالجہر یہ تھا کہ عدم رفع واخفار
آمین دونون امر غیر مسنون ہین اوران امرین کا مسنون ہونا ہم مسلم نہین رکھتے جبتک کہ
قائلین سنیتہ امرین ثبوت کامل نہ پہونچاوین اورانکی جانب مقابل مسنون ہے اور انکی عدم
سنیتہ اور جانب مقابل کے ثبوت سنیتہ کی دلیل احادیث ثبوت رفع یدین وآمین بالجہر ہین
چنانچہ آپنے بھی مفصلاً اس کتاب مین بیان کیا ہے اور ماحصل جواب یہ تھا کہ عدم رفع واخفار
آمین کی عدم سنیتہ جب ہی ثابت ومدلل ہو سکتی ہے کہ جب پہلے رفع وجہر کے باب مین دوام
فعل مسلم مانا جائے ورنہ ثبوت جزئی جانب واحد سے دوسری جانب کا بالکل مرفوع
ہو جانا لازم نہین آتا غایت مافی الباب رفع جزئی جانب آخر کا ثابت ہوگا اور رفع جزئی
ثبوت سنیتہ کے باب مین قادح نہین ہو سکتا کما ہو مسلم عند الجمیع اب عقل کو کار فرما کر ملاحظہ کیجئے کہ سوال
سائل اور ارشاد جناب کتنا لغو ہی اور عبارت ادلہ کیسی محکم اور استوار بشرطیکہ فہم درست ہو جو اس مین خلل نہی
مگر اسی امر کا بڑا افسوس ہی کہ آپ جو قصور کرتے ہین اوسکو بھی نہین سمجھتے اور اولٹا ہمکو الزام دینے لگتے ہو

اب دیکھئے کہ دوام فعل کو ثبوت سنیتہ کیلئے ضروری سمجھنا آپنے ہمارے ذمہ لگا دیا حالانکہ یہ
مطلب بعد تنقیح آپ اور آپکے مخدوم صاحب کا معلوم ہوتا ہی بلکہ ہمارا جواب تو اسی امر پر
مبنی تھا کہ ثبوت سنیتہ کے لیئے دوام فعل ضروری نہیں کما مر مفصلاً ۵ تا کی ملامت فرم
اشکبار من ٭ یکبار ہم نصیحت چشم کبود خویش ٭ اسکے بعد جو آپنے سنت کی تعریف نقل کی ہی
اوسکا کون منکر ہی البتہ آپکی عبارت سے اوسکے خلاف معلوم ہوتا ہی اور ہمارے تو مطلب کے موئد
ہی ہی مگر موافق و مخالف کی تمیز فہم پر موقوف ہی علی ہذا القیاس دربارۂ نسخ جو آپنے اتقان کی
عبارت نقل فرمائی ہی شیخ چلی کے خیالات ہین ہمارے مخالف کب ہی ہم پہلے ہی آپکی
خوش فہمی کا اظہار کر چکے ہین کہ ہم قائل نسخ ہی نہیں یہ دہکیان تو اوسکو دو کہ جو مدعی نسخ ہو
ثبت الارض ثم انقش قولہ اور درصورتیکہ احادیث اخفاء دوام اخفار پر دال نہیں اور آخری
وقت مین بھی اخفار پر کوئی حدیث دلالت نہیں کرتی تو سنت جہر ثابت رہی اور چونکہ سنت
مین احیاناً ترک بھی ہوتا ہی اسلیئے احادیث جہر کی احادیث اخفاء اور ترک جہر کی معارض
نہوئین لہذا اقول مجتہد صاحب اس آپ کی تمام تقریر سے تو ہمارا مطلب ثابت ہوتا ہی کیونکہ
سائل نے ہمسے فقط اخفار آمین کا ثبوت طلب کیا تھا سو اوسکو آپ نے خود تسلیم کر لیا
چنانچہ اسد فوس کے شروع مین آپ دوام جہر سے دست بردار ہو چکے اور اب بھی آپ
اخفار فی الجملہ کے مقر ہو اور احادیث جہر اور اخفار کو آپ متعارض نہیں فرماتے تو ثبوت
اخفار آپکی زبان سے مکرر ثابت ہو گیا اور بروئی سوال سائل فقط اتنی ہی بات کی جواب دہی
ہمارے ذمہ پر تھی اور دوام اخفار کی نہ ہم مدعی نہ ہمارا مطلب سپر موقوف جو آپ خواہ مخواہ
دلیل دوام اخفار و نسخ جہر طلب کرنے کو آمادہ ہون ہان کج فہمی کا کچھ علاج نہیں باقی
آپکا فعل جہر کو سنیتہ پر محمول کرنا اور اخفار کو بیان جواز پر سراسر تحکم اور منہ زوری ہی
اول تو یہ دعوی ہم بھی کر سکتے ہین کہ اخفار آمین سنیتہ مقصودہ ہی اور چونکہ سنتونکے لیے
ترک احیاناً ضرور چاہیئے اسواسطے کبھی جہر بھی کر لیا دوسرے یہ کہ آپکا تو یہ محض دعوی ہی دعوی ہی

اور ہمارا دعوی بدین وجہ موجہ ہی کہ جیسا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے در بارہ صلوۃ ظہر وعصر
بہ نسبتہ بعضے آیات جہر منقول ہی ایسے ہی احادیث جہر مین بہ نسبت آمین جہر مروی معلوم ہوتا ہی
جیسا اون آیات مین ثبوت جہر ثابت ہوتا ہی ایسا ہی آمین مین بھی فقط ثبوت جزئی مفہوم ہوتا ہی
پھر اس ترجیح بلا مرجح کی کیا وجہ کہ صلوۃ ظہر وعصر مین تو اوس جہر کو خلاف اصل قرار دیا جاوے
اور فقط تعلیم وتلقین پر محمول کیا جاوی اور آمین مین جہر کو اصل قرار دیا جاوے اور اخفاء کو
بیان جواز کے نیچے داخل کیا جاوے سبحان اللہ دعوی بلا دلیل بھی آپ ہی کا حصہ ہی اگر یہی اجتہاد ہی
تو ضرور آپ صلوۃ سریہ مین بھی گاہے گاہے جہر کرتے ہونگے بلکہ جہر کو سنت مقصودہ اور سر کو
بیان جواز پر حمل فرماتے ہونگے پھر تعجب ہی کہ ہم تو آپ پرے پرے کر نیسے رہے آپ اولٹے ہمکو
دھمکاتے ہین ہم تو بایں وجہ کہ اس قسم کے مسائل اختلافیہ مین کہ جسمین ہر جانب ایک جم غفیر
اکابر دین کی رائے گئی ہو بولنا اور اپنے تحقیق کو قول فیصل سمجھنا اپنے حوصلہ سے بڑھکر باتین کرنا ہی
کسی جانب پر عمل کرنے کو قابل ملامت اور طعن وتشنیع نہین سمجھتے مگر آپکے فہم کے قربان کہ آپ
دلائل ناقصہ غیر تامہ سے بے سوچے سمجھے الزام دینا چاہتے ہو خواہ وہ الزام لوٹکر آپ ہی پر
عائد ہو جاوے بالجملہ نتیجہ تمام تقریر گذشتہ کا یہ نکلا کہ نفس آمین کہنے مین تو ہم اور آپ
موافق البتہ آپ ایک وصف زائد یعنی جہر کی سنیتہ کے مدعی ہین اسلئے آپکو چاہئے کہ ثبوت سنیتہ
پھر ایسی دلیل سے مدلل کیجئے کہ اور جانب کا احتمال باقی نرہے پھر ہمسے جواب طلب کیجئے اور
وہ احادیث کہ جنسے ثبوت جزئی آمین بالجہر معلوم ہوتا ہی آپکے ثبوت مدعا کیلئے کافی نہین کیونکہ
اونمین احتمال بیان جواز وتعلیم امت کی گنجایش ہی چنانچہ صلوۃ ظہر وعصر مین جہر بعض آیات کو
اسی تعلیم پر حمل کرتے ہین بروی انصاف تو ہمکو آپکے جواب مین احتمال جانب مخالف ہی بتلا دینا
کافی ہی اور جبتک آپ اوس احتمال کو رفع نکر دین ہمارے ذمہ جواب دینا لازم نہین مگر استحساناً ہمنے اپنے
مطلب کی تائید بھی بیان کر دی اول تو یہ کہ جیسا صلوۃ ظہر وعصر مین سر اصل ہی اور فقط ثبوت جزئی
جہر بعض آیات سے اوسکے اصلیتہ مین کچھ فرق نہین آتا ایسا ہی آمین مین بھی اصل اخفا ہی اور فقط ثبوت

جز ئی جہر سے اصلیت اخفاء مین خلل نہین آتا کیونکہ وصف جہر ایک امر زائد ہی بدون ثبوت قطعی سیئة جہر بیان جواز و
تعلیم پر حمل کیا جاویگا دوسری یہ کہ اصل دعا مین اخفاء ہی چنانچہ آیت کریمہ اُدعوا ربکم تضرعًا
وخفیہ وحدیث شریف انکم لاتدعون اصم ولا غائبًا سے جو اسی جانب مشیر ہین آمین مین اخفاء
اصل معلوم ہوتا ہی کیونکہ آمین بھی ایک دعا ہی تو بنظر وجوہ مذکورہ آپ خلاف اصل کے
مدعی ہین اسلیے اول ثبوت کامل لائیے پھر ہمسے جواب طلب فرمائیے ہماری اس تقریر کے
بعد یہ امر بھی ظاہر ہو گیا کہ آپنے جو بہ نسبتہ حدیث شریف انکم لاتدعُونَ اصمّ ولا غائبًا تقریر طویل
بے سوچے سمجھے بیان کی ہی بالکل لغو ہی ہمنے کب یہ دعوی صراحتًہ یا ضمنًا کیا تھا کہ یہ حدیث
دربارہ آمین ہی جو آپنے بڑے زور شور سے حدیث مذکور کو من اولہ الی آخرہ نقل فرمایا اور
لغات کی سند بیان کی ہے ہمنے تو فقط حدیث مذکور کو اتنی تائید کیلئے نقل کیا تھا کہ اس سے
یہ مفہوم ہوتا ہی کہ ادعیہ مین اخفاء اصل ہی چنانچہ لفظ لاتدعون بشرط فہم اسپر شاہد ہی لیکن
آپکو تو اعتراض کرنیکا از حد شوق ہی آپکی بلا سے صحیح ہو یا غلط اور یہی مطلب آیت مذکورہ کا
ہی اب دیکھیے یہ آپکی فہم کا قصور ہی یا ہمارا آپ ہمکو نصیحت فرماتے ہین کہ سوچ سمجھکر بات کیا
کیجئے خدا معلوم آپکی مراد اس سوچنے سے کیا ہی شاید مراد ہو کہ جواب بہت عرصہ کے بعد دینا چاہیے
غلط ہو یا صحیح چنانچہ آپنے جواب اولہ مین اسپر عمل کیا ہی مگر اہل فہم سے پوچھیے تو یہی کہین گے کہ جواب
صحیح دینا چاہیے جلدی ہو سکے یا دیر مین کیونکہ مطلب تو صحت سے ہی بلکہ جلد ہو اور صحیح بھی
ہو تو اور بھی عمدہ بات ہی اور فقط دیر ہو اور جواب غلط دیا جاوے یا وہ بھی برا ہی سو اولہ کاملہ کے دلائل کو
تو دیکھیے کتنی مستحکم ہین اگرچہ بہت جلدی لکھی گئی اور حضور کے دلائل کتنے پوچ ہین اگرچہ ایک
مدت مین اختتام کو پہونچین اسلیے عاقل کو چاہیے کہ صحیح بات منھ سے نکالے پہنچا ہیے کہ ہر ایک مرکا جواب
دینے کو مستعد ہو اور غلط صحیح سے قطع نظر کر کیے ؎ ذہن را بسمار برد وختن ٭ بہ از گفتہ وگفتہ را سوختن و
سوم قولہ آپ ہر سوال کے جواب مین فقط ایک بات فرماتے ہین اور بار بار مکرر سکرر یہی عبارت لاتے ہین الخ
اقول آپ بھی ہر دفعہ مین ادعیہ کا جواب دینے کو مستعد ہوتی ہین مگر افسوس حضور سے جواب نہین ہو سکتا مجھہ حسب

ایک قاعدہ ایسا بیان کردینا کہ سب جگہ کارآمد ہو اور مخالف کو ساکت کر دے عین خوبی کی بات ہے نہ جائے طعن البتہ
قابل طعن و ملامت تو یہ امر ہے کہ ایک بات کا مکرر سکرر جواب دے اور پورا انہوں نے یاد دے بلکہ الٹا آپ ہی ملزم
بنا پڑے چنانچہ دونوں دفعہ سابقہ میں ثابت ہو چکا اور اس دفعہ میں بھی انشاء اللہ تعالے
ظاہر ہو جاویگا قولہ مجکو آپکی اس بات پر ایک حکایت یاد آئی جو کسی ظریف نے آپ جیسے پر
فرمائی الخ اقول مجکو بھی آپکے اس اعتراض کرنے پر ایک حکایت مطابق حال جناب یاد
آئی منقول ہے کہ نواب سعادت علیخان نے ایک مجتہد شیعی مذہب سے کہ اونکا نام ولدار علی تھا
یہ استفسار کیا کہ کلام اللہ کے بے اصل اور محرف ہونیکی جسکے حضرات شیعہ قائل ہیں کیا دلیل ہے
مجتہد صاحب نے فرمایا کہ دلائل تو بہت ہیں مگر عمدہ دلیل یہ ہے کہ کلام اللہ موجود فی زماننا میں اکثر
آیات و احکام و دلائل مکرر سکرر مذکور ہیں اور ایک امر کو مکرر سکرر بیان کرنا خلاف شان خداوندی
ہے نواب سعادتعلیخان نے کہا کہ آپکا یہ ارشاد قابل تسلیم نہیں کیونکہ ہم دیکھتے ہیں کہ انسان
اشرف المخلوقات ہے باوجود اسکے ہاتھ پاؤں چشم و گوش وغیرہ اعضا مکرر ہیں جو دو ہیں اور اس تکرار کو موجب
نقص کوئی نہیں کہتا اور مخالف شان خداوندی کوئی نہیں سمجھتا یہ سنکر مجتہد صاحب خاموش ہو رہے بعینہ ایسا ہی
اعتراض آپکا ہے کیوں نہو آخر آپ بھی تو اسی صدی کی مجتہد ہیں یوں فرق مراتب ہوا ہی
کرتا ہے ع تفاوت قامت یار اور قیامت میں ہے کیا ممنوں :: وہی فتنہ ہے لیکن یاں
ذرا سانچہ میں ڈھلتا ہے :: اوسکے بعد جو آپنے حدیث وائل بن حجر ابن خزیمہ و ابو داؤد و نسائی
کے حوالہ سے نقل کی ہے آپکی خوش فہمی پر گواہ عادل ہے ہم آپسے بار بار عرض کرتے جاتے ہیں
کہ ہم جس بات کے منکر ہیں اسکو ثابت کیجئے ادھر ادھر کے قصوں سے کیا مطلب آپ تو اونکا کامل جواب لکھتے ہیں
اوسکی عبارت تو دیکھ لیا کیجئے تاکہ سوال و جواب میں مطابقت تو رہے سوال دیگر جواب دیگر
آپ تو دیکھئے ہمنے آپسے وہ حدیث طلب کی تھی کہ جس سے زیر ناف کے سوائے اور کسی مقام پر ہاتھ باندھنے کا
ثبوت دائمی ہوتا ہو یا تو مع و تعمیم نکلتی ہو اور بلکہ یہ بھی صراحۃً لکھدیا تھا کہ اگر آپکے پاس کوئی حدیث سوائے
زیر ناف اور کہیں ہاتھ باندھنے کی ہے تو بعد تسلیم صحت و اتفاق صحت جو آپکے یہاں عمل کیلئے شرط ہے ابتاتہ کو

اول ثابت فرمائیو کہ وہ حدیث اور احادیث زیر ناف ہاتھ باندھنی کی کیونکر معارض ہین جو متروک ہو جاوین مگر آفرین
باد کہ آپنے ان تمام امور و مطالبات سے قطع نظر فرما کے طول لاطائل شروع کر دیا بروی عقل و
انصاف ۔ آپکو یا تو وہ احادیث جو ثبوت دائمی تحت السرہ کے خلاف پر دال ہین یا توسع و
تعمیم اونسے نکلتا ہو پیش کرنی تھی ورنہ جو ہمنے آپسے مطالبات کئے تھے اونکا بیجا ہونا مدلل
بیان کیا ہوتا نہ یہ کہ ان تمام امور سے اعراض فرما کر جس امر کے ہم خود قائل ہین بلکہ کوئی بھی
منکر نہین ثابت کرنے بیٹھ گئے آپنے جو حدیث بڑے زور و شور سے نقل فرمائی ہو نہ ثبوت
دائمی غیر زیر ناف پر دال نہ اوس سے توسع و تعمیم نکلی نہ حدیث تحت السرہ کے خلاف و معارض
پھر خدا معلوم ہمارے مقابلہ مین کیون پیش کیجاتی تھی آپ تو ہمکو اوس حدیث کے بہروسے پر
علماء سے شرماتے تھے آپ کو عقل و حیا ہو تو آپکو تمام اہل عقل سے شرمانا اور اونکے روبرو
نادم ہونا چاہیئے فضلا عن العلماء والفضلاء علی ہذا القیاس آپکا یہ حوالہ بھی قولہ سفر السعادت
مین ہو دست راست بر دست چپ نہادے برابر سینہ در صحیح ابن خزیمہ ہمچنین ثابت شدہ انتہی
مثل حوالہ سابق آپکے مفید نہین چنانچہ ظاہر ہو قولہ اب جن احادیث سے رکھنا ہاتون کا
زیر ناف ثابت ہوگا جبتک بہ تصحیح محدثین صحیح ہونگی معارض اس حدیث کے نہین ہو سکتین بلکہ ترجیح
اسی حدیث صحیح کو رہیگی کما تقرر فی الاصول و سیاتی اقول مجتہد صاحب معارضہ کا کون قائل ہو جو
آپ تعارض رفع کرنیکے درپے ہین باقی آپکا یہ کہنا کہ احادیث تحت السرہ کا ثبوت جبتک احادیث
صحاح سے نہو گا ترجیح اسی حدیث کو رہیگی جبھی صحیح ہو سکتا ہو کہ احادیث تحت السرہ و فوق السرہ کو
معارض مانا جاوے اور اگر کوئی اس باب مین توسع و تعمیم کا قائل ہو جیسا بعد فراغ نماز دہنی یا
بائین جانب پھر کر بیٹھ جانے مین احادیث مروی ہین اور سبنے اوسکو توسع و تعمیم پر حمل کیا ہو اور
چنانچہ امام احمد و بعض محققین متاخرین ہاتھ باندھنے مین بھی تعمیم ہی کے قائل ہوئے ہین تو پھر فرمایئے یہ
آپکی ترجیح کہان جاویگی کیونکہ اس صورت مین دونون حدیثین صحیح ثابت ہونگی ایک پر عمل کرنا اور دوسری کو ترک کرنا غلط
ہو جاویگا باقی احادیث زیر ناف کی صحت و عدم صحت کا حال جب آپ تحریر فرمادینگے جبھی ہم بھی کچھ عرض کرینگے

اور آپکی حدیث دانی کی داد دینگے **قولہ** اور اگر بالفرض آپ تصحیح بھی اون احادیث کی بحیلہ وحوالہ ملا ہاشم ترغذی وملا قائم سندی فرما دینگے توبھی ہمارا مطلب یعنے توسع وتعمیم جسکی نسبتہ آپ احادیث طلب فرماتی ہین حاصل ہی الخ **اقول** توسع وتعمیم کو آپ کیا خاک ثابت کرینگے کیونکہ جو ہمنے احادیث ثبوت توسع وتعمیم طلب کی تھین تو یہ مطلب تھا کہ کوئی حدیث خاص جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ ہاتھ زیر ناف باندھو یا زیر صدر باندھو دونو طرح اختیار ہی اگر ہو تو لائیے اور درس کی جگہ بیس لیجائیے ورنہ پھر زبان نہ ہلائیے اور آپنے جو توسع ثابت کیا ہی اوسکی تو ہم خود قائل ہین عبارت ادلہ کاملہ ملاحظہ فرمالیجیئے بلکہ ہم ابھی بیان کر چکے ہین سو ثبوت توسع وتعمیم جو آپنے کیا ہی ہم اوسکے منکر نہین اور جس توسع کی ہم منکر تھے اور طالب تھے وہ آپنے ثابت نہین کیا اسلیئے ہم کو تو کچھ دقت نہوئی پر توسع وتعمیم مثبتہ جناب آپکی قبلہ ارشاد محمد حسین صاحب کو البتہ مضر ہی کیونکہ حضرت سائل نے تو ہمسے فقط زیر ناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا ہی سو بحمد اللہ آپکی اقرار توسع سے وہ ثابت ہوگیا آپ تو ہمارے ہی موید نکلے والفضل ما شہدت بہ الاعداء مجتہد صاحب انصاف سے دیکھئے کہ جسقدر جس امر کا ثبوت مسائل ثلثہ یعنی رفع یدین اور خفیہ آمین کہنے اور زیر ناف ہاتھ باندھنے مین سے حضرت سائل نے ہمسے طلب کیا تھا اور ہمارے ذمہ سے بروی انصاف جسقدر اوسکا جواب دینا کافی ہوسکتا تھا اوسکو آپ ہر مسئلہ مین اپنی زبان وقلم سے تسلیم کرتے چلے آئے ہین چنانچہ ناظرین اوراق پر یہ امر ظاہر ہی اور اگرچہ آپنے عبارت ادلہ کاملہ پر بے سوچے سمجھے اعتراض کئے ہین چنانچہ ہمنے سب جگہ آپکی غلطی ظاہر کرکے دکھلادی ہی لیکن اصل مطلب کو ہر جگہ ابتک آپ تسلیم کرتے چلے آئے ہین و ہو المطلوب مولوی محمد حسین کو آپ جیسا دشمن دوست نما کوئی نملا ہوگا ؎ انچہ بخیفے نظر دوست کرد ٭ حیف کہ آن دشمن جانی کند ٭ **قولہ** اور باوجود توفیق اور امکان جمع کی بطور توسع اور تعمیم کے قول نسخ باطل ہوگا الخ **اقول** افسوس صد افسوس دعوی اجتہاد اور اسقدر بے سروپا باتین مجتہد صاحب کہیے تو سہی نسخ کا کون قائل ہی جو آپ اسکی بطلان کے درپے ہین عبارت ادلہ کاملہ کو جسکے جواب لکھنے کا حضور خیال خام پکارہے ہین

ملاحظہ فرمایئے دیکھئے اشارۃً یا صراحۃً کہین بھی نسخ کے دعوی کی بو آتی ہو بلکہ حضرت سائل نے جو
ہمسے زیر ناف ہاتھ باندھنے کا ثبوت طلب کیا تھا اوسکے جواب کا خلاصہ فقط یہ ہی کہ احادیث جو
زیر ناف ہاتھ باندہنے پر دال ہین اونکے مقابلہ مین آپ وہ احادیث لایئے کہ جو تحت السرہ
ہاتھ باندہنے کے ناسخ اور مبطل ہون آپنے حسب العادت سوال سائل و جواب مجیب سے قطع نظر
فرماکر اوس ہمکو مدعی نسخ قرار دیا خوش فہمی اسیکا نام ہی معہذا جب آپ توسع و تعمیم کو تسلیم کرچکے اور
زیر ناف اور زیر صدر دونون جگہ ہاتھ باندھنا آپکے نزدیک صحیح و درست ہوا تو اب ذرا قبلہ ارشاد مجتہد العصر محمد حسین
صاحب سے پوچھئے کہ اونھون نے ہمسے جو زیر ناف ہاتھ باندہنے کا سوال کیا تھا یہ کیا مہمل سوال تھا
اگر پوچھنا تھا تو زیر ناف ہاتھ باندہنے کی تعیین ہی کو پوچھنا تھا الغرض حضرت سائل نے جو ہمسے
سوال کیا تھا اوسکا جواب تو آپنے ہی مکرر سکرر مسلم کر لیا تنازع فیہ ہم مین اور آپ مین فقط یہ
امر باقی رہا کہ آپ تعیین زیر ناف کو اچھا نہین سمجھتے بلکہ تحت السرہ و فوق السرہ دونونکو مساوی
قرار دیتے ہو اور ہم تحت السرہ کو اولی سمجھتے ہین سو بروی انصاف اوسکے جواب دہی جیسی ہمارے
ذمہ ہی ویسے ہی جمیع غیر مقلدین خصوصاً حضرت سائل کے ذمہ ہی کیونکہ وہ بھی فوق السرہ کی تعیین
کے قایل ہین اور یہ آپکی تعمیم کی منافی ہی لیکن التماس یہ ہی تو ساتھ کیساتھ اس قصہ کو بھی سطے
کرتے ہین آپکو اختیار ہی غیر مقلدین سے جواب طلب فرمایئے یا نہین۔ مجتہد صاحب ہم تو اس
اختلاف کو کچھ اختلاف نہین سمجھتے کیونکہ ہم بھی اباحت کے قائل ہین کہ فوق السرہ و تحت السرہ
دونونکی ثبوت مین احادیث متساویۃ الاقدام موجود ہین کسی نے تحت السرہ کو کسی نے فوق السرہ کو
اولی سمجھکر معمول بہ ٹھہرالیا خواہ وہ اولویۃ قوۃ سند و کثرۃ رواۃ کی وجہ سے ہو خواہ اور قرائن خارجیہ کیوجہ سے
اور یہ قاعدۂ اصول آپکو بھی شاید معلوم ہو کہ جب حدیثین متعارض ہون اور نسخ وغیرہ وہان کچھ ہو سکے
تو اوس وقت قیاس کے ذریعہ سے احد الحدیثین کو حدیث ثانی پر ترجیح دی لیا کرتے ہین اور معمول بہ
ٹھہرلیتے ہین اور اس ترجیح کیلئے ایک کو ناسخ اور دوسرے کو منسوخ کہنے کی ضرورت نہین
ہوتی جیسا کہ آپنے غلط فہمی کیوجہ سے تعیین و ترجیح زیر ناف ہاتھ باندہنے کے بھروسے پر

اوسکو ناسخ قرار دے لیا اور نسخ کے بطلان کو ثابت فرمانے لگے چنانچہ اسی کے قریب قریب امام ابن ہمام و امام ترمذی وغیرہ نے نقل کیا ہی اب انصاف کیجئے کہ ہماری مدعا پر تو کچھ بھی اعتراض نہین ہوتا البتہ اول تو حضرت سائل کا سوال مہمل بے محل ہی اوسکے بعد آپکا تعمیم و تعیین مین یہ جھگڑا کرنا اور ہمارے مدعا کو نسخ پر موقوف سمجھنا خلاف عقل ہی اور اس قسم کے اختلافات جزئیہ کو آننا بڑہانا اور اوسکی تحقیق مین طول لاطائل کرنا اونہین لوگون کا کام ہی کہ جنکو فہم و عقل خداداد سے بہرہ نہو اور ہم تو اس قسم کے اختلاف مین اصرار و جد و جہد کرنا فضول سمجھتے ہین جو کچھ ہمنے لکھا یہ بھی آپکی عنایتون کا ثمرہ ہی قولہ اور عمل بالحدیث کیواسطے صحت و اتفاق صحت اوسکی کا ہمارے نزدیک ہرگز شرط نہین حدیث حسن بھی قابل احتجاج ہی کما تقرر فی الاصول البتہ ہم یہ کہتے ہین کہ حدیث صحیح متفق علیہ کی اسقاط اور نسخ کے واسطے شرط ہی کہ حدیث معارض و ناسخ اوسکی صحیح متفق علیہ و یا مساوی فی الرتبہ ہو انتہی اقول جناب عالی خیال نسخ و تعارض کو دل سے دور رکھئے حدیث قوی کا حدیث ضعیف کیلئے ناسخ ہونا اور ضعیف کا منسوخ ہونا یہ قاعدہ کلیہ درصورت اتحاد زمانی ہی اور جس صورت مین حدیث ضعیف موخر ہو تو یہ قاعدہ وہان کارآمد نہین کیونکہ وہان تعارض ہی نہین اس بحث کو کسیقدر تفصیل سے دفعہ اول مین ہم بیان کرچکے ہین سو اول آپ اس امر کو ثابت کیجئے کہ احادیث مختلفہ مذکورہ ابحاث بالا مین تعارض حقیقی ہی اوسکے بعد اس قاعدہ کا استعمال کیجئے اور قطع نظر اس سے اگر یہ ارشاد حضور مسلم بھی رکھا جاوے تو پہلے اپنے قبلہ ارشاد سے کہئے کہ اونکو چاہئے تھا کہ اپنے ثبوت مدعا کیلئے ہر مسئلہ مین سائل عشرہ سے احادیث صحیح متفق علیہا جو اونکے مدعا کے لئے نصوص صحیحہ قطعی الدلالۃ ہون پیش کرنی تھین اور پھر اونکے مقابلہ مین ویسی ہی یا اونسے بڑھکر احادیث ہمسے طلب کی ہوتین یہ عجیب بات ہی کہ اپنے دلائل کو تو چھپا رکھا اور اور دوسرے یہ تقاضا کہ ہمارے دلائل سے بڑھکر اپنے ثبوت مدعا کیلئے دلائل لاؤ اوسکے بعد جو آپنے تعارض کی شرط کے ثبوت کیلئے عبارت تلویح نقل فرمائی ہی ایک امر تحصیل طول لاطائل ہی آپکو شوق ہی ای صاحب مطلب کی باتین کیجئے اس شرط مین ہم کب کلام کرتے ہین ہمارے مدعا کو اس سے کچھ علاقہ بلکہ ہم کو

ان احادیث میں تعارض کے قائل ہی نہیں چنانچہ دفعات سابقہ میں اور نیز اس دفعہ میں
بھی ہم بیان کر چکے ہیں آپ مدعی تعارض ہیں احادیث مذکورہ دفعات بالا میں تعارض ثابت کیجئے
مگر یہ خوب یاد رکھئے کہ تعارض حقیقی کے لیے اتحاد زمانی بھی شرط ہے چنانچہ سب پر روشن ہے
اگر ہمکو بھی طول لاطائل سے شوق ہوتا تو آپ کی طرح کتب اصول کی عبارتیں اس شرط کی اثبات
کے لیے نقل کرتے اور منہ اُس پر چڑھاتے **قولہ** میرزا مظہر جانجانان جو حنفیہ میں سے ہیں معمولات
میں فرماتے ہیں کہ در صلواۃ دست برابر سینہ می بستند الخ **اقول** واہ صاحب یہ عجیب قول ہے
بجائے اس کے کہ اس کے آگے مقولہ بیان کرتے فعل بیان کیا گیا خیر یہ تو غلطی عبارت ہے اس پر
مواخذہ کرنا بھی خلاف ادب عقلا سمجھتے ہیں بیساختہ یونہیں قلم سے نکل گیا مگر یہ تو فرمائیے کہ اس قول
سے امام ابوحنیفہ پر کیا اعتراض ہو گیا یا آپ کے یہاں یہ قاعدہ مسلم ہے کہ کسی مجتہد کا مقلد اگر کسی مسئلہ
میں اُس کا مخالف ہو تو اُس مجتہد کا قول غلط ہو جاتا ہے ہم نے بھی بعض اتباع مولوی نذیر حسین
کو دیکھا ہے کہ بعض مسائل میں مولوی صاحب کے مخالف ہیں یہ تو قاعدہ الزام دینے کا بہت
مختصر ہے ایسے ہی دو چار قاعدہ اور تصنیف کر دو گے تو مناظرہ بہت جلد طے ہو جایا کریگا **قولہ** اور یہ
بات تو آپ کی ایسی بے ٹھکانے ہے کہ جس کا کہیں ٹھکانا نہیں کہ ثبوت سینہ کے واسطے مداومت اور
اور دوام فعل آنحضرت علیہ السلام کا طلب فرماتے ہو الی آخرہ **اقول** بیشک جو حضرات آپ
جیسے خوش فہم ہونگے اور الفاظ سے معانی تک اُن کی عقل نارسا کو رسائی نہ ہو گی وہ ہماری
طلب مداومت کو ضرور بے ٹھکانے خیال کرینگے لیکن جن کو حوصلہ معانی سنجی ہو گا وہ بلا تامل آپکے
بے ٹھکانے فرمانے کو بے ٹھکانے تصور فرمائینگے حضور بعینہ یہی اعتراض ہم پر دفعہ ثانی میں
کر چکے ہیں اور ہم بھی اُسی جگہ جواب دندان شکن نذر عالی کر چکے ہیں مفصلاً تو وہیں ملاحظہ کر لیجئے
مگر مجملاً یہاں بھی یہ عرض ہے کہ ہم نے دوام فعل نبوی حضرت سائل سے ثبوت سینہ کے لئے
نہیں طلب کیا تھا بلکہ جسکو وہ امر مسنون فرماتے ہیں اور پھر اُس کی جانب مقابل کو مردود و
متروک ٹھیراتے ہیں تو ہمنے جانب مخالف کے متروک ہونے کے لیے دوام فعل نبوی طلب

کیا تھا کیونکہ فقط ثبوت جزی رفع یدین وغیرہ سے تو اُس کی جانب مخالف یعنی عدم رفع کا متروک
وغیرہ مسنون ہونا معلوم ہاں جب آپ یہ ثابت فرما دینگے کہ رفع یدین کا ثبوت فعلی علی وجہ
المداومتہ ہے تو پھر البتہ اُس کی جانب مقابل آپ متروک وغیرہ مقبول ہو جا دیگی مگر یہ حضور کی
کج فہمی ہے کہ طلب مداومتہ کو ثبوت سنیۃ کے لیے شرط سمجھ کر بار بار اس اعتراض کو پیش کرتے ہو
مین حیران ہون کہ جو حضرات ایسے موٹے موٹے مضامین میں ٹھوکریں کھا کر مُنہ کے بل گرتے
ہیں دعوئی اجتہاد کرتے ہوئے اور مجتہد العصر بنتے ہوئے اُن حضرات کی زبان میں لکنت بھی تو نہیں
آتی اگر یہی اجتہاد نارسا اور عقل نارسا پر بناے احکام دین ہے تو ایسے طریقہ کو سلام **شعر**
این ست اگر بزعم تو احسن رہِ نجات ✦ بس گمرہی ست جانب حق رہنمون من ✦ اسکے بعد مجتہد العصر
مولوی محمد احسن صاحب نے بزعم خود ایک تنبیہ لطیف اپنے مقتداے طریقت مولوی محمد حسین صاحب
لاہوری کے کلام سے نقل کی ہے اور اپنے مقابلین کو دل کھول کر خوب بُرا بھلا کہا ہے اور جمیع مقلدین
کی شان میں کلمات گستاخانہ حسب العادت زیب قلم فرمائے ہیں اور مضمون اصلی و مطلب ضروری
اُس تقریر طول کا یہ ہے کہ مولوی وحید الزماں لکھنوی نے ترجمہ اُردو شرح وقایہ میں دربارہ ثبوت
سنیۃ تحت السرہ یہ حدیث بیان کی ہے اور اُس کی صحت کا دعوئی کیا ہے وہو ہذا حدثنا وکیع عن موسئے
ابن عمیر عن علقمہ بن وائل بن حجر عن ابیہ رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم وضع یمینہ علی شمالہ فی الصلوٰۃ تحت
السرۃ۔ اب اس پر مولوی محمد حسین صاحب لاہوری بڑے طمطراق سے اعتراض کرتے ہیں خلاصہ
اعتراض یہ ہے کہ مولوی وحید الزمان صاحب تنویر الحق وغیرہ جو اس حدیث کی صحت کے مدعی ہو بیٹھے
ہیں یا جاہل ہیں یا تجاہل کرتے ہیں کیونکہ منجملہ شرائط صحت حدیث ایک شرط اتصال یعنی سند کا
متصل ہونا بھی ہے اور اس امر کی ثبوت کے لیے نخبہ و مقدمہ ابن صلاح وغیرہ کا حوالہ نقل کیا ہے
اُس کے بعد حدیث مذکور کا غیر متصل ہونا اس طرح پر ثابت کیا ہے کہ علقمہ جو اپنے باپ سے روایت
کرتا ہے اپنے باپ سے پیچھے پیدا ہوا ہے اور اس کے بعد مجتہد صاحب نے اپنی حدیث دانی اور
مقلدین کے ناواقفیۃ و جہالت کو بیان کیا ہے اور مولوی وحید الزمان وغیرہ کی اتنی بات پر سے

سے تقلید ہی کو خلاف حق فرمانے لگے **اقول** بحول اللہ و قوتہ اگرچہ بروی انصاف اس جھگڑے
سے ہمکو کچھ مطلب نہیں عبارت ادلہ کاملہ کا جو مطلب تھا اُس کو خود ہمارے مجتہد صاحب مکرر تسلیم
فرما چکے ہیں وہو المطلوب لیکن چونکہ مولوی محمد حسین لاہوری رئیس غیر مقلدین نے اس باب میں
بہت زور مارے ہیں اور مصنف مصباح نے بھی اُس کو لاجواب سمجھکر بڑے فخر و مباہات کے ساتھ
نقل کیا ہے اسلیئے مناسب ہے کہ ہم بھی اس باب میں کچھ عرض کریں اور ان حضرات کے دعوے
باطل کا بطلان ظاہر کرو کہماوین جاننا چاہیئے کہ اگرچہ ابن حجر نے تقریب میں اور امام ترمذی نے امام
بخاری سے علل کبیر میں یہ نقل کیا ہے کہ علقمہ نے اپنے باپ سے کچھ نہیں سُنا اور امام ترمذی نے
اپنی نقل میں یہ بھی لکھا ہے کہ علقمہ اپنے باپ کی موت سے چھ مہینے بعد پیدا ہوا لیکن امام ترمذی نے
ترمذی میں اور مسلم اور نسائی اور ابو داوٗد نے اپنی کتب میں سماع علقمہ کو مصرح بیان کیا ہے جسکے
دیکھنے کے بعد یوں معلوم ہوتا ہے کہ سماع علقمہ ہی صحیح ہے اور منکرین سماع کو دہوکا ہوا ہے اوّل
مثبتین بہ نسبت منکرین کے زیادہ ہیں دوسرے اس قسم کے اختلافات میں قول مثبت کو ترجیح
ہے اس وجہ سے کہ شاید منکر کو اس امر کی اطلاع نہ ہوئی ہو اب ان آئمہ کی تصریح مفصلاً غور سے
سنئے قال الترمذی فی باب ماجاء فی المرأۃ اذا استکرہت علی الزنا حدثنا علی بن حجر ثنا معمر بن سلیمان
الرقی عن الحجاج بن عبد الجبار بن وائل بن حجر عن ابیہ قال استکرہت امراۃ الی آخر
الحدیث قال الترمذی ہذا حدیث غریب ولیس اسنادہ بمتصل و قد روے ہذ الحدیث من غیر ہذا الوجہ
سمعت محمد ایقول عبد الجبار بن وائل بن حجر لم یسمع من ابیہ ولا ادرکہ یقال انہ ولد بعد موت ابیہ
باشہر حدثنا محمد بن یحیٰی ثنا محمد بن یوسف عن اسرائیل ثنا سماک بن حرب عن علقمۃ بن وائل الکندی عن
ابیہ ان امراۃ خرجت الی آخر الحدیث ہذا حدیث حسن غریب صحیح و علقمۃ بن وائل بن حجر سمع من ابیہ و
ہو اکبر من عبد الجبار ابن وائل عبد الجبار بن وائل لم یسمع من ابیہ انتہی قال الترمذی فی جامعہ دیکھئے امام ترمذی
کی دونوں حدیثوں کے ملاحظہ کے بعد یہ بات بالتصریح ثابت ہوتی ہے کہ وائل بن حجر سے اُنکے
چھوٹے بیٹے عبد الجبار نے نہیں سُنا مگر علقمہ نے جو بڑا بیٹا ہے اپنے باپ سے ضرور سُنا وہو المطلوب

فی الجلد الثانی من المسلم فی باب صحۃ الاقرار بالقتل الخ حدثنا عبید اللہ بن معاذ العنبری قال نا ابی
قال نا ابو یونس عن سماک ابن حرب عن علقمہ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ قال انی لقاعد مع
النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذ جاء رجل یقود آخر بنسعۃ الی آخر الحدیث وفی باب رفع الیدین من ابی
داؤد حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ نا عبد الوارث ابن سعید نا محمد بن حجادۃ ثنی عبد الجبار بن وائل
بن حجر قال کنت غلاماً لا اعقل صلوۃ ابی فحدثنی علقمۃ بن وائل عن ابی وائل بن حجر قال صلیت
مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی آخر الحدیث اب غور فرمایئے کہ امام مسلم نے لفظ تحدیث کا
بیان کیا ہے والتحدیث نص صریح فی السماع کما تقرر فی اصول الحدیث اور ابو داؤد کی روایت
سے تو سماع علقمہ مع شئی زاید ایسی وضاحت کے ساتھ ثابت ہے کہ جائے دم زدن نہیں کیونکہ
مطلب اُس حدیث کا یہ ہے کہ عبد الجبار بن وائل یوں کہتے ہیں کہ میں تو اپنے باپ کے زمانہ حیات میں
لڑکا تھا اس لیے اُن کے صلوۃ نہیں سمجھتا تھا کہ کس کس کیفیت کے ساتھ پڑھتے تھے ہاں البتہ میں نے
اپنے بڑے بھائی علقمہ سے اُن کی نماز کا حال سُنا ہے الی آخر الحدیث اس حدیث سے سماع علقمہ تو
ثابت ہوتا ہے مگر یہ امر اور زائد معلوم ہوا کہ عبد الجبار بھی اپنے باپ ہی کے سامنے پیدا ہو چکے تھے مگر
بسبب صغر سنی کے اُن کی نماز کو اچھی طرح سمجھتے نہ تھے وقال النسائے فی باب القود فی حدیث ذی
النسعۃ فی حدیثین ان علقمۃ بن وائل حدثہ ان اباہ حدثہ الی آخر الحدیثین یعنی امام نسائی نے بھی اپنی
صحیح میں دو حدیثوں میں روایت علقمہ عن ابی کو لفظ تحدیث کے ساتھ بیان کیا ہے اور تحدیث
وہیں بولا جاتا ہے جہاں سماع ہو کما مر اب امام ترمذی اور مسلم اور ابو داؤد اور نسائی کی تصریح
سماع کے بعد سماع علقمہ میں کچھ شک باقی نہ رہا اور اس بھروسہ پر حدیث تحت السرہ کی سند کو
مقطوع غیر متصل کہنا اپنی ناواقفیت کا اظہار کرنا ہے مجتہد صاحب آپ نے جو مولوی وحید الزمان
کے جاہل کہنے سے بُرا مانا تھا اور آپ کے مقتدی مولوی محمد حسین بھی فرماتے تھے کہ اس حدیث
کو متصل الاسناد ثابت کر کے اُس کے بعد منکرین صحت حدیث تحت السرہ کو جاہل بتلایا ہوتا سو اب
تو اُمید قوی ہے کہ آپ اور آپ کے شیخ الطائفہ دونوں اس حدیث کے منکرین صحت کو ضرور

جاہل فرماوینگے اور اپنے دعاوی باطلہ سے جو اس بحث میں آپ دونوں صاحبوں نے کئے تھے اور خواہ مخواہ مولوی وحید الزماں کی اس بات پر جملہ مقلدین کو سخت اُسست کہکر اپنے بغض بہاتے کو ظاہر کیا ہے باز آؤ گے ؎ نکنی در نظرم جلوہ بیجا اے سرو + من مگر خوبی اندام نمیدانم چیست ، اب آپ اور آپکے راس رئیس صاحب کو بقول اُنکے بہت ضروری ہے کہ کتب تواریخ و اسماء رجال نہیں بلکہ پہلے کتب احادیث کا مطالعہ کریں تاکہ انقطاع و اتصال وغیرہ حالات احادیث سے آگاہ ہوجاؤ اُس کے بعد اپنی مصنفات اور خیالات کی ترمیم و تصحیح کرنی چاہیے اور اپ صاحب جو ابن حزم وغیرہ کے اشعار دربارہ ممانعت و حرمت تقلید نقل فرماتے ہیں ہم بھی اُنکو ٹھیک سمجھتے ہیں مگر اُس تمام لغت کا یہ مطلب نہیں کہ تمام انواع تقلید کے حرام ہیں رسول کی ہو یا صحابہ کی جو علماء ورثۃ الانبیاء ہیں اُنکی تقلید ہو یا اہل الذکر کی سب حرام ہے اور ممنوع نعوذ باللہ من ذلک نہیں بلکہ یہ مطلب ہے کہ جو لوگ مصداق رؤس جہال اور ضلوا واضلوا کے ہوں اُن کی تقلید اور اتباع بے شک موجب گمراہی ہے اور جو حضرات کہ ائمہ دین اور وارث الانبیا والمرسلین ہیں اُنکی پیروی عین پیروی انبیاء علیہم السلام اور اُن کا اتباع موجب فوز و فلاح ہے گو آپ تقلید سے آپ کو بری فرمائیں مگر یہ بات خلاف واقع ہے ہم اگر ائمہ مجتہدین کو اپنا مقتدے سمجھتے ہیں تو آپ اُن لوگوں کو جو اُنسے فہم احکام شریعت میں کچھ بھی نسبت نہیں رکھتے اپنا مقتدا اور پیشوا ٹھراتے ہو ہم اُن کے مقلد ہیں کہ جن کو حافظ علم دین و اہل الذکر کہنا چاہیئے اور آپ نے اُن کو اپنا قافلہ سالار مقرر کیا ہے مثلاً حضرت سائل وامثالہ کہ جو احکام دین کے مخرب اپنی رائے نارسا کے بھروسے بہت سے آیات و احادیث کو مناقض سمجھکر اُن کو ترک کرنے والے خداوند بے نیاز کو محدود فی المکان اور مقام معین ہے میں موجود ماننے والے خداوند کریم کے لیے مثل اپنے دست و پا ثابت کرنے والے حضرات صحابہ کی سنت کو مثل بیس تراویح کے ترک کرنے والے ارکان مسلمہ دین کو مثل جہاد کے منسوخ سمجھنے والے سلف صالحین کو سب و شتم لعن و طعن و تبرا سے یاد کرنے والے سو یہ تقلید ویسی ہی ہے جیسا آپ نے بیان کیا اور تقلید آئمہ دین کا وہی حال ہے جو ہم بیان کر آئے ہیں ؎

کار پاکان را قیاس از خود مگیر
گرچہ ماند در نوشتن شیر و شیر

مع ہذا جو لوگ مقلد آئمہ ہیں اُن کا مطلب یہ تھوڑا ہی ہے کہ حضرات ائمہ کو دربارہ احکام شرعیہ مستقل اور اُن کی رائے کو اصل دین سمجھتے ہیں۔ نہیں بلکہ اُنکو مفسر و مبیّن کلام الٰہی و کلام نبوی سمجھتے ہیں چنانچہ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی رحمۃ اللہ علیہما سے منقول ہے کہ ہمارا قول اگر مخالف ارشادِ نبوی ہو تو وہ واجب الترک ہے مگر یہ یاد رہے کہ موافق و مخالف کا سمجھنا آپ جیسوں کا کام نہیں آپ تو بہت سی موافق باتوں کو بھی مخالف سمجھکر ترک فرما دیوینگے کما ہو ظاہر اور طحاوی کا قول جو آپنے ملاجیات کے واسطے سے نقل کیا ہے اُس کا بھی یہی مطلب ہے کہ جن لوگوں کو ترجیح بین الاقوال کا سلیقہ ہو جیسے امام طحاوی تو اُنکو یہ نہ چاہئے کہ بے سوچے سمجھے بوجہ تعصب کسی کے قول کو اگرچہ وہ مرجوح ہو معمول بہ ٹہرادیں یہ مطلب نہیں کہ مطلق تقلید کو وہ ناجائز فرماتے ہیں سب جانتے ہیں وہ خود مقلد تھے مگر آپ کو تو فہم سے کچھ مطلب ہی نہیں موافق کو مخالف اور مخالف کو موافق سمجھ لیتے ہو

فہم سخن گر نکند مستمع
قوت طبع از متکلم مجوے

اس کے سوا اگر کسی کو کچھ بھی عقل خداداد سے بہرہ ہو تو طحاوی کا قول سرتاسر ہمارے مؤید ہے دیکھئے طحاوی کا قول جو آپ کے مولٰنا ابوسعید محمد حسین صاحب نے نقل فرمایا ہے وہ یہ ہے اور کما قال ابوحنیفۃ اقول وہل یقلد الاعصبی او غبی سو اس کلام سے صاف ظاہر ہے کہ امام طحاوی مطلق تقلید امام صاحب کا انکار نہیں کرتے بلکہ اُس تقلید کا انکار کرتے ہیں کہ جس کا مبنی تعصب پر ہو یعنی جو کسی شخص کی اس طور پر تقلید کرے کہ اُس کے ہر ایک قول کو مانونگا اور اُسکے مقابلہ میں کسی کی کسی حال میں کوئی بات تسلیم نہ کرونگا اگرچہ اُس کی جانب مقابل کا راجح ہونا محقق ہو جاوے مگر یہ یاد رہے کہ راجح و مرجوح کی تمیز عوام کا کام نہیں امام طحاوی ہی جیسوں کا کام ہے سو اُس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہیں کہ اس قسم کی تقلید جس کا مبنی تعصب پر ہو ہرگز نچاہئے یہی وجہ ہے کہ فقہای حنفیہ نے

مواضع کثیرہ مین صاحبین وغیرہ کے قول کو معمول بہ ٹہرایا ہے بلکہ بعض مواقع ضرورت مین خاص کیفیت کے ساتھ آئمہ دیگر مثل امام شافعی وغیرہ کے قول پر بھی عمل کرنے کی اجازت دی ہے چنانچہ دفعہ پنجم مین بحث تقلید مین علی سبیل التفصیل انشاء اللہ یہ امر واضح ہوجاویگا. بالجملہ قول طحاوی ثبوت تقلید کے مخالف نہیں علاوہ ازین کلام طحاوی کے ایک اور معنی بھی ہوسکتے ہیں مگر اول غباوۃ کے معنی ملحوظ رکھنے چاہئے غباوۃ کے معنی زبان عرب میں ناواستگی کے ہیں چنانچہ قاموس میں ہے غبی الشی لم یفطن لہ سواب اس جملہ کا یہ مطلب ہوا کہ تقلید یا تو متعصب کا کام ہے یا ناواقف کا یعنی تقلید یا تو وہ شخص کرتا ہے کہ جو خود ناواقف ہے اور بضرورت اوروں کے اقوال کا اتباع کرتا ہے اور یا تقلید اُس شخص کا کام ہے کہ بوجہ تعصب کسی کے قول پر اصرار کرتا ہے یعنی باوجود اس امر کے کہ خود اُس شخص کو بھلے بُرے کی تمیز ہے اور ایک کو دوسرے پر ترجیح دیسکتا ہے اور پھر بھی قول مرجوح ہی پر اڑ کرتا ہے تو اب یہ جملہ بعینہ ایسا ہے کہ جیسا کوئی کہے کہ اجتہاد یا تو اُس کا کام ہے کہ جو اعلیٰ درجہ کا عالم اور ذکی ہو اور یا اُس کا کام ہے کہ جو پرلے سرے کا کم فہم اور قلیل الحیا ہو تو جیسا اس فقرہ سے بداہۃً یہ سمجھ مین آتا ہے کہ عالم ذکی کو تو ضرور اجتہاد کرنا چاہئے اور جاہل بدفہم کو ہرگز نچاہئے. بعینہ ایسا ہی جملہ سابقہ کا ماحصل ہوجائیگا یعنی غبی ناواقف کو تو ضرور تقلید کرنی چاہئے اور واقف کار کو بوجہ تعصب ہرگز نچاہئے سو امام طحاوی کا خلاصہ کلام یہ ہوا کہ مین امام صاحب کے جملہ اقوال کا قائل نہین ہون کیونکہ اس قسم کی تقلید یا تو اُس کا کام ہے کہ جو متعصب ہو یا اُس کے مناسب ہے کہ جو غبی وناواقف ہو سو امام طحاوی غبی وناواقف تو ہین نہین اس قسم کی تقلید اگر کرینگے تو قسم اول یعنی متعصبین مین داخل ہونگے اور یہ مذموم ہے ہان جو اشخاص کہ مرتبہ ترجیح و اجتہاد نہیں رکھتے وہ قسم اول میں داخل ہیں اُن کو تقلید کرنا چاہئے اس کے بعد مجتہد صاحب کی خدمت میں ہماری یہ عرض ہے کہ جب موافق عرض احقر مجتہد بھی دو قسم کے ہیں اور بموجب کلام طحاوی مقلد بھی دو طرح کے ہیں سو اگر آپ مجتہد ہیں تو ارشاد فرمائیے کہ کس قسم میں داخل ہو اور اگر مقلد ہو تو کس قسم مین داخل ہو غالباً آپ کو تو مرتبہ اجتہاد ہی مرغوب ومحبوب ہوگا اگرچہ دوسری

ہی قسم کے سہی مگر ہمارے نزدیک جو حق ہے وہ یہ ہے کہ آجکل کے مجتہدین کے مناسب مرتبہ تقلید ہی اور وہ بھی مرتبہ ثانی یعنی تقلید بوجہ غباوت و ناواقفی میری یہ عرض اکثر حضرات کو غالباً خلاف واقع معلوم ہوگی مگر جو صاحب چشم انصاف سے نظر کرینگے انشاء اللہ دعویٰ احقر کی تصدیق فرماوینگے کیونکہ غباوت اور ناواقفی سے تو یہ مراد ہی نہین کہ اُن کو کسی قسم کا علم ہو ہی نہیں بلکہ سب جانتے ہیں کہ غبی سے اس جگہ وہ شخص مراد ہے کہ جو طریقہ استنباط مسائل و استخراج احکام و ترجیح بین الاقوال سے بے بہرہ اور ناواقف ہو سو ایک مقدمہ یعنی غبی کے مناسب حال تقلید ہے جو کہ کلام طحاوی سے مفہوم ہوتا ہے مجتہد صاحب کے مسلمات سے ہے اور دوسرا مقدمہ یعنی صغریٰ بدیہی ہے مثلاً یوں کہین فلان غبی و کل غبی ینبغی لہ ان یقلد غیرہ تو نتیجہ یہ نکلے گا فلان ینبغی لہ ان یقلد غیرہ کبریٰ کا مسلمات مین سے ہونا تو عرض ہی کر چکا ہوں باقی صغریٰ کی بداہۃ میں اگر کوئی صاحب متامل ہوں تو بطور تنبیہ یہ عرض ہے کہ کلام طحاوی جسکو مجتہد العصر نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمایا ہے ملاحظہ فرمائے کہ مجتہد صاحب نے اُس کا بھی مطلب نہین سمجھا اور یہین پر کیا موقوف ہے ناظرین کتاب ہذا کو انشاء اللہ مطالعہ کے بعد ظاہر ہو جائیگا کہ حضرات مجتہدین زمانۂ حال اُردو عبارت کے معنی سمجھنے میں بھی قصور کرتے ہین سو ایسوں کے غبی بمعنی مذکور ہونے میں انشاء اللہ کوئی غبی بھی تامل نہ کریگا اور میری رائے میں تو یہ جملہ امام طحاوی کا اُن کے زمانہ میں البتہ درست تھا اور اب تو معاملہ بالعکس نظر آتا ہے یعنی اب تو یوں کہنا چاہئے کہ ہل یجتہد الا عصبی او غبی اور جن حضرات کو دونون وصف میں سے کچھ کچھ حصہ ملا ہے جیسے ہمارے مجتہد صاحب تو اُنکے اجتہاد کے لیے دوہرا سامان موجود ہے ولنعم ما قیل + تسامی اہل فقہ و اجتہاد + فحقا انت اغبی الاغبیاء + اذا اجتہد الرجال بغیر علم + فبطن الارض خیر من فضاء + فہم افتوا فضلوا و اضلوا + کما قال المکرم ذو العلاء + فوا عجبا بنقص اہل فقہ + اناس ہم اقل من الہباء فقط ؛

دفعہ چہارم خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ ہم نے مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب سے اُنکے قرارداد کے موافق وہ حدیث طلب کی تھی جس سے مقتدیوں کو امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو اور وہ حدیث حسب التسلیم مجتہد صاحب صحیح اور متفق علیہ بھی ہو چنانچہ عبارت اولہ کاملہ بلفظہ یہ ہے۔ ہم آپ سے اُس حدیث کے طالب ہیں جس سے مقتدیوں کو امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو اور پھر وہ حدیث صحیح بھی ہو اور صحیح بھی کیسی متفق علیہ بھی ہو اگر ہو تو لائیے اور دس نہیں بیس لیجائیے پر حدیث عبادہ رضی اللہ عنہ جو ترمذی میں مرقوم ہے اُس کی طرف توجہ نہ فرمائیے اول تو وہ صحیح نہیں اور کسی نے صحیح بھی کہدیا تو اس سے اتفاق ثابت نہیں ہو سکتا جو آپ کی شرائط مقبولہ میں سے ہے انتہیٰ باوجود اس قدر توضیح و تنبیہ کے مجتہد بے بدل مولوی محمد حسن صاحب طلب مذکور کے جواب میں فرماتے ہیں **قولہ** باوجودیکہ حدیث عبادۃ بن صامتؓ آپ کی پیش نظر ہے اور پھر آپ ہم سے حدیث صحیح متفق علیہ کے طالب ہیں جس سے امر وجوب قرأۃ بطور نص نکلتا ہو یہ وہی مثل ہے کہ بغل میں لڑکا شہر میں ڈھنڈورا **اقول** بڑے تعجب کی بات ہے کہ مجتہد صاحب اس قدر تنبیہ کے بعد بھی متنبہ نہوئے اور بے سوچے سمجھے حضرت سائل یعنی مولوی محمد حسین کی حمایت کے نشہ میں جواب دینے کو تیار ہو بیٹھے مرحبا انصاف پرستی اسی کا نام ہے دیکھئے اگلے ورق پر آپنے خود حدیث مذکور کو بحوالہ ابوداؤد ترمذی نقل فرماکر وقال حسنٌ بیان کیا ہے سو دعویٰ تو آپ کا یہ کہ یہ حدیث صحیح متفق علیہ ہے اور جب دلیل کے بیان کرنیکی نوبت آئی تو حسنٌ کہنے لگے کیا آپکے یہاں حسن اور صحیح لفظ مرادف ہیں یا آپکے نزدیک دلیل و مدعیٰ میں توافق ضروری نہیں بالجملہ بروے انصاف ہمارے لیے تو فقط یہی دلیل کافی ہے کہ امام ترمذی نے حدیث عبادہ کو حسن کہا ہے اور صحیح نہیں کہا سو امام ترمذی کے قول سے یہ بات بالبداہۃ ثابت ہے کہ حدیث مذکور کی صحت اتفاقی اور مجمع علیہا نہیں جس کے آپ مدعی ہیں اب اگر کوئی ابن حبان اور حاکم کی تصحیح کو بہ نسبت حدیث مذکور کے تسلیم بھی کرلے تو آپکے مفید مطلب بھی نہیں اسلیے کہ خلاصہ آپکی تقریر کا یہ ہوا کہ امام ترمذی سو حدیث مذکور کو حسن کہتے ہیں اور ابن حبان و حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے جس حدیث مذکور کی صحت کا مختلف فیہ

بین ائمۃ الحدیث ہونا ظاہر ہوگیا اور آپکا دعویٰ صحۃ اتفاقی گاؤ خورد ہوگیا یہ آپ ہی کا کام ہے کہ
باوجودیکہ آپ کی دلیل آپکے مدعا کے مخالف ہے مگر پھر بھی آپ بزور قوۃ اجتہادیہ دلیل مذکور سے
دعویٰ مطلوب ثابت کرتے ہین ؎ چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد + کیا تماشا ہے کہ جناب
سائل تو اپنے اشتہار مین تحریر فرماتے ہیں کہ وہ حدیث ایسی ہو کہ جسکی صحت میں کسی کو کلام نہ ہو
اور احسن المتکلمین اُنکے تائید کے لیے حدیث عبادہ نقل کر کے اُس کے حسن ہونے کو بعض ائمہ
حدیث کے قول سے ثابت کرتے ہیں جس سے وہ صحت بلا انکار معدوم ہوئی جاتی ہے۔ ؎
کس لیے آئے تھے اور کیا کر چلے + اس کے بعد ناظران اوراق کی خدمت میں یہ عرض ہے کہ
جب حضرت سائل نے دربارہ مسائل عشرہ حنفیہ سے احادیث صحیح کہ جنکے صحت مین کسی کو انکار نہو
طلب فرمائی تھین اور دوسرے اشتہار مین سائل مذکو یعنی مولوی محمد حسین صاحب نے اس کا بھی
دعویٰ کیا ہے کہ مسائل عشرہ مذکورہ مین ہماری جانب ویسی ہی حدیثین جیسی ہم نے اوروں سے
طلب کی ہیں موجود ہین اور ادلہ کاملہ میں ہمنے اُنسے یہ عرض کیا تھا کہ دربارہ وجوب قراۃ خلف
الامام وغیرہ کوئی حدیث صحیح بلا انکار ہو تو پیش کیجئے چنانچہ ابھی عبارت ادلہ بلفظہ نقل کر آیا ہوں تو اب
اُس کے بعد حضرت سائل کو یہ فکر ہوئی کہ دعویٰ مذکور کو جو محل ؎ مرد جاہل در سخن باشد دلیر
زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر + کا تھا کسی طرح نباہئے اور اُس کے مطالبہ سے عہدہ برا ہو جئے تو اسلیئے
اُنہوں نے ایک اور پلٹی کہائی اور اپنے اشتہار مین یہ لکھا کہ میری مراد اس لفظ سے کہ اُس حدیث کی
صحت مین کسیکو کلام نہو یہ ہے کہ اس مین کسی کو کلام بادلیل اور جرح مبین بالتفصیل جو کسی سے نہ اُٹھا
ہو نہ اُٹھ سکے موجود نہ ہو اور بعینہ اشتہار مذکور کی عبارت کو ہمارے مجتہد صاحب نے بھی اس موقع
میں نقل فرمایا ہے مگر ظاہر ہے کہ حضرت سائل کی یہ مراد اُنکے الفاظ سے بظاہر مخالف ہے اوّل تو
علی العموم فرمایا تھا کہ اُس کی صحت میں کسیکو انکار نہ ہو اُس کے بعد جو فکر انجام ہوا تو فرمانے لگے کہ وہ
انکار وجرح ایسا نہ ہو کہ نہ کسی سے اوٹھا ہو نہ اُٹھ سکے البتہ یہ بات تو رسائل علم حدیث مین مرقوم ہے
کہ جرح مبین کا اعتبار ہے اور مبہم کا اعتبار نہیں مگر جرح کے معتبر ہونیکے لیے یہ شرط کسی نے بھی نہیں

لکھی کہ اُس جرح کا کسی نے انکار نہ کیا ہو اور جواب بھی نہ دیسکا ہو اور اگر جرح کے اُٹھانے سے آپکی
یہ مراد ہے کہ اس طرح مرتفع ہو جائے کہ اُس کو سب تسلیم کرلین اور اختلاف سابق بالکل معدوم ہو جائے
تو حدیث عبادہ کی صحت بیان کرنے والوں میں سے اب تلک یہ کسی سے بھی نہین ہوا کہ اُس کے
صحت کو ایسی طرح ثابت کر دیا ہو کہ پھر کسی نے اُس کا انکار نہ کیا ہو کما ہو ظاہر مگر شاید اسی واسطے حضرت
سائل نے یہ قید اور بڑہا دی کہ نہ آگے کو اٹھ سکے سو ممکن ہے کہ آگے کو خدا کوئی صورت ارتفاع جرح
کی پیدا کر دے لیکن اس کا کیا علاج کہ یہ احتمال تو ہر ایک جرح مین نکل سکتا ہے حضرت سائل نے جو
متفق علیہ کی معنوں میں تصرف کیا ہے اس سے بہتر تھا کہ صحیح کے معنوں میں تصرف کر لیتے اور فرماتے
کہ صحیح سے میری مراد مصطلح محدثین نہیں بلکہ مقابل غلط ہے علاوہ اس کے یہ ہے کہ حدیث عبادہ میں
ائمہ متعددہ سے جرح مع التفصیل موجود ہے سو مجتہد صاحب کو مناسب بلکہ واجب تھا کہ اُس کو اوٹھایا
ہوتا مگر مجتہد صاحب تو اس مقام سے ایسے کان دبا کر نکلے کہ مجملاً یہ بھی تو لکھا کہ حدیث مذکور کی سند میں
کسی نے کچھہ جرح وطعن بھی کیا ہے یا نہین ایک گول گول بات جرح کے باب میں حضرت سائل کے
اشتہار سے نقل کر کے چلدیئے سند مذکور کے باب میں جس میں گفتگو تھی جرح وطعن کا اقرار وانکار
مفصلاً کچھہ بھی نہ کیا فقط اُن دو چار کا نام لکھدیا جنہوں نے حدیث مذکور کو حسن یا صحیح کہا ہے اگرچہ
بعض ائمہ کا حسن فرمانا بھی آپ کو مضر ہے بالجملہ مجتہد صاحب نے تو اس بحث ضروری سے مصلحتاً اعراض
فرمایا اب ہمکو بھی بقدر ضرورت دربارۂ قوت وضعف سند حدیث مذکور کچھہ عرض کرنا پڑا سنئے مجتہد محمد احسن
صاحب نے جو حدیث عبادہ ترمذی ابوداؤد کے حوالہ سے نقل فرمائی ہے اور بعض ائمہ کے حوالہ سے
اُس کے سند مین ایک راوی محمد بن اسحاق امام المغازی بھی ہین اُنکے بارہ میں ائمہ حدیث کے اقوال
از حد مختلف ہیں بعض توثیق کرتے ہین تو بعض جرح وطعن سے پیش آتے ہین بعض قول وسط یعنی
بعض امور مین قابل اعتبار اور بعض مین غیر معتبر ہونیکے قائل ہوئے ہیں یعنی دربارہ امور اہم و
ضروریات وواجبات شرع غیر معتبر فرمایا ہے اور امور سافلہ مین مثل قصص و تواریخ معتبر کہا ہے تقریب
التہذیب مین تو لکھا ہے صدوق یدلس ورمی بالتشیع والقدر اور امام نووی فرماتے ہیں قد اتفقوا

على ان المدلس لا يحتج بعنعنته اور حدیث مذکور کو محمد بن اسحاق جو کہ مدلس ہے معنعن بیان کرتا ہے اس وجہ
سے لائق احتجاج نہیں ہونا چاہیے وروی ابن معین عن یحیی القطان انہ کان لا یرضی محمد بن اسحق ولا یحدث
عنہ وقیل لاحمد یا ابا عبد اللہ اذا تفرد بحدیث تقبلہ قال لا واللہ انی رایتہ یحدث عن جماعۃ بالحدیث الواحد ولا
یفصل بین کلام ذا من کلام ذا وقال ابن معین ضعیف ولیس بذاک وقال احمد بن زہیر سمعت یحیی بن معین
یقول ہو عندی سقیم لیس بالقوی وقال النسائی لیس بالقوی وقال البرقانی سالت الدارقطنی عن محمد بن
اسحق بن یسار وعن ابیہ فقال لا یحتج بہما وانما یعتبر بہما وقال عباس الدوری سمعت احمد بن حنبل ذکر ابن اسحق
فقال اما فی المغازی واشباہہ فیکتب واما فی الحلال والحرام فیحتاج الی مثل ہذا ومد یدہ وضم اصابعہ وروی
الاثرم عن احمد کان کثیر التدلیس جدا احسن حدیثہ عندی ما قال اخبرنی وسمعت وعن ابن معین ما احب ان
احتج بہ فی الفرائض اب انصاف سے دیکھیے ان اقوال سے صاف ظاہر ہے کہ محمد بن اسحق کو بعض اعلام
تو ضعیف و سقیم فرماتے ہیں اور بعض ائمہ غیر قابل للاحتجاج فرماتے ہیں بعض کا ارشاد یہ ہے کہ حلال و حرام
و فرائض شرعیہ میں غیر معتبر اور مغازی میں معتبر ہے جن کا خلاصہ یہ ہوا کہ دربارہ ثبوت فرضیۃ قراۃ خلف
الامام حدیث محمد بن اسحق ہرگز حجت نہیں ہونی چاہیے اور سنیے قال سلیمان التیمی کذاب وقال یحیی
القطان ما ترکت حدیثہ الا للہ اشہد انہ کذاب وقال احمد قال مالک وذکرہ فقال دجال من الدجاجلۃ و
قال مالک اشہد انہ کذاب وقال ہشام بن عروۃ کذب الخبیث اب پاس مشرب سے یکطرف ہو کر دیکھیے
کہ یہ ائمہ اعلام کس شد و مد سے محمد بن اسحق کی تضعیف فرماتے ہیں اور فرمائیے کہ ان اقوال میں بھی طعن
مفصل ہے یا نہیں کیا اب بھی کوئی درجہ باقی رہ گیا قال فی النخبۃ مراتب الجرح اسوءہا الوصف بافعل
کا کذب الناس ثم دجال او وضاع او کذاب سو محمد بن اسحق کو تو دجال اور کذاب اور خبیث سب کچھ کہا ہے
بلکہ یحیی القطان اور امام مالک وغیرہ نے تو اشہد انہ کذاب فرمایا ہے کذاب تو صیغہ مبالغہ تھا ہی لفظ اشہد نے
اس مبالغہ کو اور دوچند کر دیا ظاہر ہے کہ بدون وثوق تام لفظ اشہد کے ساتھ کسی مضمون کو نہیں بیان
کیا کرتے بالخصوص ایسے محتاط لوگ اب ان اقوال سے محمد بن اسحق کا لائق احتجاج نہ ہونا اظہر من
الشمس ہے اور اگر کوئی حضرت بپاس ملت و مشرب اس قدر تصریحات سے قطع نظر فرما کر بعض ائمہ

کی توثیق ہے کو بہ نسبت محمد بن اسحٰق ترجیح دینے کو تیار ہوں تو بشرط فہم انشاء اللہ عدم صحت بلا انکار مسلمہ
جناب کا تو کوئی نادان بھی انکار نہ کرے گا کما ہو ظاہر وفی النخبۃ والجرح مقدم علی التعدیل ان صدر مبیناً من
عارفٍ باسبابہ اور محمد بن اسحٰق کا مجروح بجرح مبین ہونا خود ظاہر ہے علی ہذا القیاس جرح مذکور کا عالمین باسباب
الجرح سے صادر ہونا بھی ظاہر ہے سو آپ کا یہ ارشاد کہ اگر آپ دعویٰ اُسکے عدم صحت کا فرماتے ہین تو جرح بین
بالتفصیل سے ثابت کیجئے بالکل بیکار ہو گیا علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ امام بخاری اور ابن حبان اور حاکم اور
بیہقی جو ائمہ جلیل الشان فی الحدیث ہین اس حدیث عبادہ کی تصحیح فرماتے ہین تو صحت اس کی ثابت کما تقرر
فی اصول الحدیث بالکل آپکی بے انصافی ہے اگر امام بخاری اور حاکم وغیرہ جلیل الشان ہیں تو امام احمد اور امام
مالک اور یحیٰی القطان وغیرہ بھی کچھ کم نہین بلکہ بعض امور مین بدرجہا بڑھے ہوئے ہین خیر اور امور کی تو یہان بحث نہین
مگر یہ ظاہر ہے کہ تجریح وتعدیل مین قول اُن حضرات کا معتبر ہونا چاہیے کہ جو اُس زمانہ کے ہون کیونکہ کسی کے
بھلائی بُرائی سے جیسے وہ لوگ واقف ہوتے کہ جنہوں نے اُس شخص کو دیکھا بھالا ہو ایسا وہ شخص واقف
نہین ہو سکتا جو بواسطہ اورون سے سُنے سُنائے لکھتا ہو علاوہ ازین جرح کا تعدیل پر مقدم ہونا ابھی
عرض کر چکا ہون ان سب امور کے بعد مین پھر یہ بات بھی ہے کہ آپ تو صحت اتفاقی بلا انکار کے مدعی تھے
وُس کا اب بھی کہین پتا نہین اور اگر امام بخاری اور ابن حبان وحاکم وبیہقی ہی کا نام اجماع واتفاق ہے تو یہ
اصطلاح جدی ہے اور معلوم نہین جملہ کما تقرر فی اصول الحدیث کے بیان فرمانے سے آپ کس امر کا تقرر
ثابت فرماتے ہین کیا یہ مطلب ہے کہ امام بخاری وغیرہ یہ چارون حضرات جس حدیث کو صحیح فرمادین تو
اُس کی صحت مسلم اور اتفاقی کہلاتی ہے یا اور کچھ مطلب ہے **شعر** ٹھوکرین مت کھائیے چلئے
سنبھل کر دیکھکر ✦ چال سب چلتے ہین لیکن بندہ پرور دیکھکر + آپ نے مفت مین ایک ورق سیاہ
کیا مگر نہ تو آپ صحت بلا انکار کے معنی سمجھے نہ یہ خیال فرمایا کہ دلیل جو لکھتا ہون وہ موافق مدعا ہے یا مخالف
مدعا ہے اس فہم وفراست پر **مصرع** کوس لمن الملک کی ٹھوکو ہو بم وزیر + اس سے آگے مجتہد صاحب
ارشاد فرماتے ہین **قولہ** آگے رہا نص قطعی بالدلالۃ ہونا سو وہ اظہر من الشمس ہے کیونکہ مسبوق ہے
واسطے اثبات قرأت فاتحہ کی نسبت مقتدیون کی الیٰ آخر ما قال **اقول** جاننا چاہیے کہ مجتہد صاحب نے

جو حدیث عبادہ کی صحت بلا انکار اور نص قطعی الدلالت درباب وجوب قرأت خلف الامام ہونے کا دعویٰ فرمایا تھا سو بزعم خود حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو ثابت کر چکے اب اُس کے نص قطعی الدلالۃ ہونیکو ثابت کرتے ہین مگر صحت بالاتفاق تو مجتہد صاحب نے جو ثابت کی ہی اُس کے دیکھنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ اُس کا تسلیم کرنا اُسی کا کام ہے جسکو صحت عقل و حواس میسر نہ ہو باقی رہا حدیث مذکور کا دربارہ وجوب قرأۃ خلف الامام نص قطعی الدلالۃ ہونا جسکو مجتہد صاحب اظہر من الشمس فرماتے ہین اگر تسلیم کیا جائے تو نہ ہمکو مضر نہ مجتہد صاحب کو مفید کیونکہ جب اُس کی صحت ہی مطابق دعویٰ مجتہد صاحب نہ ہی تو فقط نص قطعی الدلالۃ ہونے سے کیا کام نکلتا ہے اور اگر نظر غور سے ملاحظہ فرمائیے تو حدیث عبادہ کا ثبوت مدعائے مجتہد صاحب کے لیے نص قطعی ہونا بھی مخدوش نظر آتا ہے دیکھئے خود مجتہد صاحب دلیل ثبوت نصیتہ میں فرماتے ہین کہ حدیث مذکور مسوق ہے واسطے اثبات قرأۃ فاتحہ کی نسبت مقتدیون کی تو حسب ارشاد مجتہد صاحب حدیث مذکور ثبوت قرأۃ فاتحہ خلف الامام کے لیے نص ہوئی اور سب جانتے ہین کہ ثبوت وجوب سے عام ہے کیونکہ جیسا ثبوت درصورت وجوب ہوتا ہے ایسا جواز و اباحۃ و استحباب کے پیرایہ مین بھی ثبوت متحقق ہوتا ہے اور مجتہد صاحب نے دعویٰ وجوب قرأۃ مذکورہ کا کیا تھا اور نص مذکور سے محض ثبوت نکلا اس صورت مین دعویٰ خاص اور دلیل عام ہوئی جاتی ہے اور اگر کوئی صاحب یہ ارشاد فرماوین کہ اس ثبوت سے مراد ثبوت فی ضمن الوجوب ہے تو قطع نظر اس سے کہ یہ مراد ظاہر الفاظ مجتہد صاحب کی مخالف ہے یون بھی مخدوش ہے کہ حدیث مذکور کو دربارۂ وجوب قرأۃ خلف الامام نص قطعی کہنا غیر مسلم ہے کیونکہ جملہ لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بہا سے بظاہر اگر وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی مفہوم ہوتا ہے تو دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ اس سے مراد فقط نفی کمال ہو چنانچہ نفی صلوٰۃ بمعنی نفی کمال صلوٰۃ بہت جگہ احادیث مین موجود ہے اور اگر یہ کہئے کہ ہمنے قطعی کے معنی یہ رکھے ہین کہ اُس مین احتمال خلاف ناشی بادلیل کا نہ ہو یہ نہیں کہ وہ کسی وجہ سے محتمل خلاف نہو تو یہان تو آیۂ قرآنی و احادیث متعددہ و اثار کثیرہ سے احتمال ثانی ناشی بلکہ ثابت ہوتا ہے سو حدیث مذکور کی صحت بلا انکار تو غلط ہوئی ہی تھی اب تو آپکے مدعا یعنی وجوب قرأۃ علی المقتدی کے لیے حدیث مذکورہ کا نص قطعی الدلالۃ ہونا بھی نصیب اعدا ہو گیا

اس بات کا ہمکو بھی خیال آتا ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب نے تمام کتب احادیث مین سے ایک حدیث بزعم خود ایسی نکالی تھی کہ جو اُنکے ثبوت مدعا کے لیے نص قطعی ہو اور صحیح بلا انکار بھی ہو مگر افسوس حدیث مذکور سے بھی ہمارے مجتہد صاحب کی کار برآری ہنوئی اور دونون دعوون سے ایک دعوی بھی پایہ ثبوت کو نہ پہنچا ؎

اکنون کہ ہیچ داد دلم گریہ ہم نداد
در کوئی او نشینم و خاکی بسر کنم

اسکے بعد اب آپ کا فثبت المطلوب بکل الوجوہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے اور موافق مصرعہ مشہور ؎ دروغ را جزا باشد دروغے + ہمارا بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ ؎ آپ جو کہتے ہیں صاحب سو بجا کہتے ہین + اس کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب نے حدیث عبادۃ بن صامت قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوٰۃ لمن لم یقرء بام القرآن جو بخاری و مسلم وغیرہ کتب حدیث مین ہے نقل فرمائی ہے اور اُس کے صحت بلوغ المرام اور شرح بلوغ المرام وغیرہ سے نقل فرمائی ہے مگر اس کا جواب تو فقط اتنا ہی کافی ہے کہ کتب حدیث مین تو ہزارون احادیث صحیحہ موجود ہین آپکو کیا نفع ہمارا مطالبہ تو آپ سے اُس حدیث کا تھا کہ جو باوجود صحت اتفاقی کے دربارۂ وجوب قرأۃ مقتدی نص قطعی الدلالۃ بھی ہو ایسی کوئی حدیث ہو تو لائیے اور حضرت سائل پر سے بار ندامت اُتاریئے اور خود بھی سرخ رو ہوجیئے ورنہ بے سوچے سمجھے احادیث کو نقل فرما کر ہمکو نہ دہمکائیے اور اگر یہ مطلب ہے کہ یہ حدیث گو امر معلوم کے لیے نص قطعی نہین مگر وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام اس سے ثابت ہوتا ہے سو اسکی کیفیت تو انشاء اللہ جب معلوم ہو گی جب آپ حدیث مذکور سے وجوب قرأۃ فاتحہ علی المقتدی ثابت کرینگے مگر ہان نص صریح قطعی الدلالت سے دست بردار ہو کر مطلق استدلال کو اختیار کرنے سے یہ بات تو ثابت ہو گئی کہ سواے حدیث سابق آپکے زعم کے موافق بھی کوئی حدیث ایسی آپکے پاس نہین کہ جو دربارۂ وجوب قرأۃ متنازعہ نص صحیح قطعی الدلالۃ ہو اور حدیث سابق کی صحت و قطعیت کا حال بھی معلوم ہو چکا ہے تو اب دربارہ وجوب قرأۃ مذکورہ آپکی پاس کوئی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ نہین ادہر آپکے انداز سے یہ معلوم ہوتا تھا کہ آپ دلائل مثبتہ احکام

کو منحصر فی النص ہی فرماتے ہین پہر قرأۃ فاتحہ کا وجوب باوجود نہ ہونے نص معلوم کے آپکے نزدیک
کیونکر محقق ہوگیا بینوا توجروا اب مجتہد صاحب کا طریقہ استدلال حدیث مذکور سے بھی سُننا چاہیئے۔
قولہ اب فرمایئے کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہما جو بسبب شمول و عموم اپنے کے امام اور ماموم اور منفرد
کو اور خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجۃ ہین اور دلیل ظاہر نہیں تو کیا ہے اور فرق درمیان امام اور ماموم کے
یا درمیان نماز جہریہ اور سریہ کے بلا بینہ اور برہان کے ہم کسطرح قبول کرین کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام و
ماموم کے باآواز بلند وجوب قرأت کو ظاہر فرما رہے ہے الخ **اقول بحولہ** خلاصہ استدلال مجتہد صاحب
فقط یہ امر ہے کہ حدیث مذکور سے علی سبیل العموم حکم قرأۃ فاتحہ نکلتا ہے پہر حنفیہ کا مقتدی کو بلا بینہ اس حکم سے
خارج کرنا قابل تسلیم نہین جناب مجتہد صاحب آپ کے ابطال مدعا کے لیے فقط اتنا ہی کہدینا کافی ہے
کہ اگر ہم آپکے اس عموم کو آپکی خاطر سے قبول ہی کرلین اور حکم قرأت مین امام و ماموم و منفرد کو مساوی
البتہ مان لیوین تو دعوائے جناب تو پہر بھی محقق نہین ہوتا آپ کا دعوی تو ثبوت وجوب یعنی فرضیت
قرأت فاتحہ علی المقتدی ہے اور حدیث مذکور کو اگر نفی کمال پر محمول کیا وے چنانچہ ہمارا یہی قول ہے اور
اُس کے قرائن و دلائل بھی موجود ہین تو پہر گو آپ کی خاطر سے اشخاص مذکورہ کو دربارہ قرأت فاتحہ
مساوی بھی کہا جاوے تو آپ کا مطلب جب بھی درست نہین ہوتا کما ہو ظاہر خیر یہ بات تو در صورت تسلیم
تہی اب آپکے اعتراض کا جواب عرض کرتا ہون اور آپ جو حنفیہ کے اس تخصیص کو ہٹ وہرمی سے بلا بینہ
و برہان فرماتے ہین اُس کی حقیقت بیان کرتا ہون دیکھئے مسلم و ابوداؤد و نسائی مین خود حضرت عبادہ
کی یہی حدیث موجود ہے اُس مین فاتحۃ الکتاب کے بعد لفظ فصاعدًا بھی موجود ہے اور ادہر آپنے لا صلوٰۃ
کے معنی نفی اصل صلوٰۃ کے رکہے ہین تو اب یہ معنی ہوئے کہ بدون قرأۃ فاتحہ و سورۃ دیگر نماز جائز نہ ہوگی
اور امام و ماموم سب کو آپ مساوی فی وجوب القرأۃ فرما ہی رہے ہین تو آپکے قول کے موجب ضم سورۃ
بہی مقتدی پر فرض ہوا اور وہ بہی بقول جناب کے خواہ نماز سریہ ہو یا جہریہ اور یہ تو آپ کا بہی مذہب نہین
معلوم ہوتا اور اگر آپ کا یہی مذہب ہے تو خیر یہی ارشاد فرمایئے ہم اس مین بہی راضی ہین سوا اب بدون اسکے کہ آپ
بہی اُس تخصیص کے کہ جس سے اشد انکار کیا جاتا تھا مرتکب ہون گو درباب ضم سورۃ ہی سہی اور کوئی

سفر نہین معلوم ہوتا اور جب آپ مقتدی کو در بارۂ ضم سورۃ عموم مذکور سے مستثنیٰ
فرما وینگے اوسوقت ہم بھی انشاء اللہ مقتدی کا قرأۃ فاتحہ مین حکم قرات سے مستثنیٰ
ہونا بدلائل واضحہ ثابت کر دینگے آور سنیئے ابوداؤد مین حدیث مذکور کے بعد مصنف نے سفیان بن
عینیہ راوی حدیث مذکور کے حوالہ سے کہا ہے قال سفیان لمن یصلی وحدہ یعنی حکم لاصلوۃ الابفاتحۃ
الکتاب مین منفرد داخل ہے مقتدی شامل نہین اور ہر موطا مین امام مالک فرماتے ہین عن ابی نعیم
وہب بن کیسان انہ سمع جابر بن عبد اللہ یقول من صلی رکعۃ لم یقرء فیہا بام القرآن فلم یصل الا وراء الامام
وعن مالک عن نافع ان عبد اللہ بن عمر کان اذا سئل ہل یقرأ احد خلف الامام قال اذا صلی احدکم خلف الامام
فحسبہ قرأۃ الامام واذا صلی وحدہ فلیقرأ قال وکان عبد اللہ بن عمر لا یقرأ خلف الامام اور امام ترمذی اپنی
صحیح مین امام احمد کے حوالہ سے نقل فرماتے ہین واما احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا
صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ واحتج بحدیث جابر بن عبد اللہ حیث قال من صلی رکعۃ
لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ
وسلم تاول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ہذا اذا کان وحدہ ورویٰ
الطحاوی فی شرح الآثار حدثنا یونس بن عبد الاعلی ثنا عبد اللہ بن وہب اخبرنی حیوۃ بن شریح عن بکر بن
عمرو عن عبید اللہ بن مقسم انہ سال عبد اللہ بن عمر وزید بن ثابت وجابر بن عبد اللہ فقالوا لا تقرء خلف الامام
فی شیٔ من الصلوۃ کذا فی شرح المنیۃ اور امام محمد اپنی موطا مین کہتے ہین عن سفیان بن عیینہ عن منصور عن
ابی وائل قال سئل عبد اللہ بن مسعود عن القرءۃ خلف الامام قال انصت فان فی الصلوۃ شغلاً وکیفیک قرأۃ الامام
اسکے سوا اور بہت سے آثار واقوال واحادیث بسند معتبر در بارۂ ممانعت قرأۃ خلف الامام کتب حدیث مین منقول
ہین خوف طول نہوتا تو اور بھی بیان کرتا اب آپ ذرا انصاف فرماوین کہ مقتدی کا وجوب قرأۃ سے مستثنیٰ
ہونا اقوال صحابہ و راوی حدیث وائمہ مجتہدین مثلاً امام احمد کے ارشاد سے واضح ہوگیا یا نہین حضرت
جابر کی استثناء فرمانے کو امام احمد نے جو ائمہ مجتہدین ورئیس المحدثین ہین تسلیم فرمالیا اور در بارۂ استثناء
مقتدی عن حکم القرأۃ اوسکو حجۃ فرماتے ہین مگر آپکی حیا کی کے کیا کہنے کہ باوجود اسقدر تصریحات صحابہ و محدثین اسبلک

اسکو بے دلیل ہی خیال فرماتے ہین آپکو اختیار ہی کہ ان اقوال صحیحہ کو معمول بہا ٹھہراٰئین یا نہ ٹھہراٰئین
مگر خدا کیواسطے چاند پر تو خاک نہ ڈالئے بلکہ احادیث صحیحہ مرفوعہ اور آیۃ قرآنی سے بھی یہی امر راجح معلوم
ہوتا ہی کہ مقتدی حکم قرأت سے بالکل سبکدوش ہی انشاء اللہ عنقریب یہہ کیفیت بھی گوشگذار کرونگا اسکے بعد
ہماری مجتہد صاحب فرماتے ہین جسکا ماحصل یہ ہی کہ حدیث لا صلوۃ لمن لم یقرا بام القرآن عام ہی جمیع
مصلین کو مقتدی ہو یا امام یا منفرد اور عام عند الحنفیہ اپنی افراد کو علی سبیل القطعیۃ شامل ہوتا ہی تو
اب حدیث مذکور در بارہ وجوب قراۃ فاتحہ مقتدی کو بھی علی وجہ القطعیۃ ضرور شامل ہوگی سو
اسکا جواب یہ ہی کہ ہم اول تو فی الحقیقت حدیث مذکور مین مقتدی کو داخل ہی نہیں مانتے چنانچہ
اسکی تحصیل عنقریب عرض کرونگا مگر چونکہ ہم ابھی تلک آپکو جواب عموم و شمول کی تسلیم کرنیکی تقدیر پر
دیتے آرہے ہین اسلئے اسکی بنا پر یہ عرض ہی کہ گو حدیث مذکور مقتدی کو عام و شامل ہو مگر ہمارے نزدیک
قطعی الحکم عام غیر مخصوص ہوتا ہی اور حکم قراۃ فاتحہ جو مفاد حدیث ہی عام مخصوص البعض ہی دیکھئے مدرک
فی الرکوع سب ائمہ کے نزدیک حکم مذکور سے مستثنی ہی سو جب حکم مذکور عام مخصوص منہ البعض ہوا تو
قطعیۃ کہان معہذا آپکا مذہب تو یہی ہوگا کہ عام مخصوص ہو یا غیر مخصوص ظنی ہی ہوتا ہی تو اب حکم
مذکور بالاتفاق ظنی ہوگیا اور دعوی قطعیۃ جناب بالکل خیال خام نکلا اسکے علاوہ یہ عرض ہی کہ اگر ہم
آپکے فرمانیسے اس بات کو بھی تسلیم کرلین کہ حکم مذکور اپنے افراد کیلئے قطعی الثبوت ہی ہی تو پھر بھی آپکو
کچھ نفع نہین کیونکہ حدیث مذکور ظاہر ہی کہ خبر واحد ہی اور خبر واحد خواہ خاص ہو خواہ عام مخصوص ہو
یا غیر مخصوص ہو اوسکے ناسخ اور مخصص خبر واحد ہوسکتی ہی ہان اگر خبر واحد کو کوئی مخصص نص قرآنی کہے
تو بیشک عند الحنفیہ مورد طعن ہی مگر حدیث لا صلوۃ الا بام القرآن تو نص قرآنی نہین حدیث متواتر نہین سو
جب یہ خبر واحد ہی تو اب اگر کوئی کسی خبر واحد سے اوسکے حکم کی تخصیص کرنے لگے تو کیا حرج ہی اور آپ کس وجہ سے
اعتراض فرماتے ہین آپکے یہان تو خبر واحد سے خبر متواتر اور نص قرآنی کی بھی تخصیص جائز بلکہ موجود ہی بالجملہ
حدیث لا صلوۃ الا بام القرآن کے حکم کو عام غیر مخصوص کہئے یا عام مخصوص مانئے بالاتفاق اوسکے تخصیص خبر
واحد سے جائز ہی تو اب ہم اون احادیث سے کہ جنمین مقتدیونکو قراۃ سے ممانعت کیگئی ہی اگر حکم مذکور کی تخصیص کرتے ہین تو

آپ کو کیون غیظ و غضب آتا ہی اس تقریر کے بعد مجتہد صاحب نے اپنے دعوی کی تائید کیلیئے تفسیر کبیر کی عبارت
نقل کی ہی جسکا ماحصل یہ ہی کہ جمہور فقہار کا یہ مذہب ہی کہ عموم قرآنی کی مخصص خبر واحد ہو سکتی ہی تو ہم
اب ہم کہتے ہین کہ گو آیۃ واذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا مقتدی کے ترک قراۃ اور استماع کو مقتضی ہے
مگر حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب نے موافق قاعدہ مذکورہ مسلمہ کے فاتحہ کو عموم قرآنی سے خاص کر دیا
مگر اس استدلال سے حنفیہ پر الزام عائد نہین ہو سکتا کیونکہ اونکے نزدیک خبر واحد مخصص نص قرآنی نہین
ہو سکتی کما ذکر فی کتب الاصول قطع نظر اس سے ہم ابھی کہہ چکے ہین کہ خبر واحد کی تخصیص خبر واحد سے
بالاجماع سب کے نزدیک جائز ہی تو اسلیئے ہم حدیث لاصلوۃ الا بام القرآن کو آیۃ قرآنی واحادیث نبوی سے
جن سے کہ مقتدی کو قراۃ سے روکا گیا ہی خاص کہتے ہین اب اس تخصیص مسلمہ جمہور کو چھوڑ کر اوس تخصیص
مختلف فیہ کو اختیار کرنا مقتضای عقل نہین اور جواب تحقیقی اسکا بھی یہی ہی کہ حدیث لاصلوۃ الا
بام القرآن مقتدی کو شامل ہی نہین گو بظاہر شامل معلوم ہو چنانچہ مفصلاً عرض کرونگا سو جب
اوسکو شامل ہی نہین تو اب تخصیص کا پتہ بھی نہین رہا جو جوابات سابقہ کی ضرورت پڑے اور اگر
ان سب امور سے قطع نظر کر کے اس تخصیص بر قول امام رازی کو ہم تسلیم کر لین تو پھر اس کا کیا جواب ہے
یہ مذہب تو خود امام رازی کا بھی نہین کیونکہ تخصیص مذکور کا مفاد تو یہ نکلتا ہی کہ عموم قرآنی سے جو قراۃ
قرآن کیوقت حکم وجوب انصات واستماع ہوا تھا اوس سے قراۃ فاتحہ بوجہ حدیث مذکور مستثنی ہوگئی
یعنی قراۃ فاتحہ کیوقت مقتدیونکے ذمہ حکم انصات و استماع باقی نہین تو اب اسکے بموجب تو یون
چاہیئے کہ عند جہر الامام بھی مقتدی شوق سے قراۃ فاتحہ مین مشغول رہا کرین حالانکہ حضرت امام شافعی کا
ایک قول تو یہی ہی لا یجوز للماموم ان یقرأ الفاتحۃ فی الصلوات الجہریۃ عملاً بمقتضی ہذا النص ویجب علیہ القراۃ
فی الصلوات السریۃ چنانچہ امام رازی ہی اسی کے ناقل ہین خلاصہ اس قول کا یہ ہوا
کہ امام شافعی فرماتے ہین کہ بموجب آیۃ اذا قری القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا کے صلوۃ جہریہ
مین مقتدی کو سورۃ فاتحہ مطلقاً پڑھنی ہی نچاہیئے ہان صلوۃ سریہ مین پڑھے اور یہی مذہب امام مالک
رحمۃ اللہ علیہ کا ہی اور قول جدید مین امام شافعی نے صلوۃ جہریہ مین بھی مقتدی کو حکم قراۃ فاتحہ کا دیا تو اسطرح پر کہ بعد ختم فاتحہ

امام ساکت کھڑا رہے اور مقتدی فاتحہ اوس سکتہ مین پڑہ لین تا بجملہ گو حضرت امام شافعی نے قول جدید مین مقتدی کو حکم قراۃ فاتحہ مطلقاً دیدیا ہی مگر حکم استماع وانصات مستفاد من الآیۃ کو حتی الوسع نہین چھوڑا گو ایک تجویز غیر مروی یعنی سکتہ طویلہ امام کیلئے مقرر کیا مگر آیۃ مذکور کی تخصیص فرماکر حکم استماع و انصات سے مقتدیون کو سبکدوش نفرمایا اور یہی ارشاد یعنی حکم استماع وانصات سے مقتدی بھی فارغ نہین حضرت امام مالکؒ وامام احمد ائمہ مجتہدین کا ہی سو اب سکو کیا کیجئے کہ قول امام فخرالدین کا امام شافعی کے مذہب کے موافق بھی درست نہین ہوتا اگر حضرت امام شافعی کے نزدیک وقت قراۃ فاتحہ مقتدی امر فاستمعوالہ وانصتوا سے خاص تھا تو پھر یہ سکتہ طویلہ جسکا احادیث مرفوعہ مین کہین بھی پتہ نہین امام کے ذمہ کیون مقرر کیا اسکے بعد مجتہد صاحب نے شارح بلوغ المرام کی ایک عبارت طویل نقل فرمائی ہی جسکا خلاصہ وہی دو تین باتین ہین جنکا جواب بھی عرض کرچکا ہون ایک تو شارح مذکور یہ فرماتے ہین کہ حدیث سابق عبادۃ بن صامت جو امام ترمذی کے حوالہ سے منقول ہوئی اور بالخصوص حدیث ثانی حضرت عبادہ متفق علیہ جو ابھی مذکور ہوئی علی وجہ العموم وجوب قراۃ فاتحہ خلف الامام پر دلالت کرتی ہین سو دونون حدیثونکے ذیل مین اس امر کا جواب عرض کر آیا ہون مثلاً حدیث اول جو آپنے محمد بن اسحق کے حوالہ سے بیان کی ہی اول تو اوسکی صحت مین کلام ہی دوسرے بوجہ احادیث متعددہ و آیۃ قرآنی وحدیث اگر تسلیم بھی کیجاوے تو اسکو نفی کمال صلوۃ پر محمول کرنا پڑیگا تو اب ان لوگونکا مطلب ثابت ہوگا جو فاتحہ کا پڑھنا مقتدیون کو مستحب فرماتے ہین قائلین وجوب کو پھر بھی کچھ نفع نہوا اگر حدیث مذکور کو آپکے فرمانیکے موجب نفی اصل صلوۃ ہی پر محمول کرین تو اب حدیث معارض نص قرآنی اور احادیث صحیحہ کے ہوگی جسکا خلاصہ یہ ہوگا کہ بوجہ قوت سند ایک کو دوسرے پر ترجیح دینا پڑے گا یا کسی طرح مقدم موخر کا پتا لگا کر حسب قاعدہ مقدم کو ترک اور موخر کو اختیار کرنا پڑیگا سو بسم اللہ آپ ان دونون امرون مین سے ایک کو یا دونون کو تحقیق فرماکر اپنا مطلب ثابت فرمایئے مگر آپنے تو فقط دعوی بلا تحقیق ہی سے کام نکالا ہم انشاء اللہ اس باب مین بھی حسب الموقع کچھ عرض کرینگے باقی آپ اگر ان سب امور سے قطع نظر فرماکر فقط یہ فرمادین کہ

آیۃ قرآنی اور احادیث مانعہ عن القراۃ عام ہین اور یہی حدیث عبادہ اونکی مخصص ہی تو اول تو
اوسکا کیا جواب کہ عند الحنفیہ بخبر واحد مخصص آیۃ قرآنی نہین ہو سکتی دوسرے حدیث مذکور کی سند
ہی مین کلام ہی تیسرے حدیث مذکور مین آپکے قول کیجانب مخالف کا بھی احتمال ہی کما مر آنفا پھر اس
حدیث سے اون نصوص کے حکم کی تخصیص کرنی جو متواتر یا صحیح الاسناد ہون اور احتمال جانب مخالف
بھی نہو کما سیاتی بالکل بے انصافی ہی معہذا یہہ بھی پہلے کہہ چکا ہون کہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب گو
مقتدی وغیرہ کو سب کو عام ہی مگر احادیث مانعہ عن القراۃ نے مقتدی کو خاص کر دیا اس صورت مین
تو آپکی تخصیص بالکل ہی منعکس ہوئی جاتی ہی باقی رہی حدیث ثانی اوسکی کیفیت ابھی عرض
کر آیا ہون کہ مقتدی اوس حکم سے خاص ہی اور تخصیص مذکورہ کی تائید مین اقوال صحابہ ائمہ و رواۃ
حدیث نقل کر چکا ہون دوسرے شارح مذکور نے آیۃ واذا قری القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا اور حدیث
واذا قرأ فانصتوا وغیرہ کو خاص کیا ہی اور مخصص حدیث عبادہ کو قرار دیا ہی سو اسکا جواب مکرر عرض
کر آیا ہون ہان ایک بات زائد شارح مذکور نے یہ لکھی ہی کہ حنفیہ کا استدلال کرنا حدیث من صلی خلف
امام فقراۃ الامام قراۃ لہ سے درست نہین کیونکہ یہ حدیث ضعیف ہے اور منتقی الاخبار
وغیرہ کے حوالہ سے بیان کیا ہی کہ اس حدیث کی جمیع طرق معلول اور ضعیف ہین اور
صحیح یہ ہی کہ حدیث مذکور مرسل ہی سو ناظرین اوراق کی خدمت مین یہ عرض ہی کہ اس حدیث
کی قوۃ سند اور ضعف سند کا حال تو آگے عرض کرونگا مگر بیان اسقدر عرض کرتا ہون کہ حدیث من
کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی نسبت بعض محدثین کا یہ قول ہی کہ حدیث مذکور کا رسول اللہ
صلے اللہ علیہ وسلم تلک مرفوع ہونا اگرچہ احادیث متکثرہ اور روایات متعددہ مین موجود ہی مگر سب
طرق اوسکی ضعیف و معلول ہین ہان حدیث مذکور کا مرسل ہونا سند صحیح سے ثابت ہی چنانچہ ہمارے
مجتہد صاحب نے بھی یہی مضمون دار قطنی وغیرہ کی حوالہ سے بیان کیا ہی سو ہم اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب دار قطنی وغیرہ
کے قول کو تسلیم بھی کر لین تو پھر ہماری طرف سے یہ جواب ہی کہ حدیث مرسل ہمارے بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک معتبر ہی کما قال النووی فی
مالک وابو حنیفۃ واحمد واکثر الفقہاء الی جواز الاحتجاج بالمرسل اور امام ابن ہمام فتح القدیر مین حدیث مذکور کے ذیل مین فرماتی ہین

وقد روی من طرق عدیدۃ مرفوعًا عن جابر بن عبد اللہ رضی اللہ عنہ وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعہ
مثل الدار قطنی والبیہقی وابن عدی بان الصحیح انہ مرسل لان الحفاظ کالسفیانین وابی الاحوص وشعبۃ
واسرائیل وشریک وابی خالد الدالانی وجریر وعبد الحمید وزائدۃ وزہیر رووہ عن موسٰی بن ابی عائشۃ
عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فارسلوہ وقد ارسلہ مرۃ ابو حنیفۃ رضی اللہ عنہ کذلک
فنقول المرسل حجۃ عند اکثر اہل العلم الی آخر ما قال ابن ہمام ہاں مجتہد صاحب حال یہ ہیں کہ ہمارے نزدیک
بلکہ اکثر ائمہ کے نزدیک حدیث مرسل حجۃ ہی تو پھر ہم کو حدیث مذکور کے مرسل ہونیکی وجہ سے الزام
دینا ہمارے مجتہد صاحب کی خوش فہمی ہی یا مجتہد صاحب کو یہ امر ثابت کرنا تھا کہ حدیث مرسل کا حجۃ
ہونا غلط ہی مگر آپنے تو کچھ بھی نکیا فقط دارقطنی کے حوالہ سے والصحیح انہ مرسل کہکر چلدیے اسکے بعد ہمارے
مجتہد صاحب دارقطنی کے ذریعہ سے فرماتے ہیں کہ حدیث مذکور کو سوا ابو حنیفہ وحسن بن عمارہ کے
کسی نے مسند نہیں بیان کیا اور یہ دونوں صاحب ضعیف ہیں جناب مجتہد صاحب اس عبارت
کیوجہ سے دارقطنی کے تو بہت کچھ خدمت ہو چکی ہی اور بہت حضرات نے دارقطنی کے اس تعصب کی
کما ینبغی داد دی ہی سو اونکی شان میں تو میں کچھ عرض نہیں کر سکتا ورنہ جس امر میں وہ مبتلا ہوے ہیں
مجھکو بھی مبتلا ہونا پڑیگا جسکا جی چاہی کتابوں میں ملاحظہ کرے ہاں آپکی خدمت میں یہ عرض ہی کہ اگر آپ امام صاحب
کو ضعیف تبلاتے ہیں تو آپکے جواب دینے کو ہم بھی یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری ومسلم ودارقطنی وغیرہ ائمہ
معتبر سب ضعیف ہیں انکے قوی ہونے پر کوئی آیۃ قرآنی یا حدیث نبوی دال ہی اور انشاء اللہ جب
آپ ان حضرات کی توثیق کسی دلیل سے ثابت کرینگے اوسی دلیل سے ہم بھی امام صاحب کی تعدیل و
توثیق ظاہر کر کے دکھلا دینگے کیا تماشہ ہی کہ روایت میں فقہا کا تو اعتبار نہو اور دارقطنی کا جو ائمہ
فقہ کے روبرو ایسے ہیں جیسے ہم اونکے سامنے اعتبار ہو جاے سب جانتے ہیں کہ روایۃ بالمعنی عرصہ
سے شائع وذائع ہی اور اس کلام کو جیسا فقیہ کر سکتا ہی اور نہیں کر سکتا اسی وجہ سے درباہ روایۃ فقہا کا ہمیشہ زیادہ
اعتبار رہا ہی دیکھیے صحابہ سب عدول ہیں اور صداقت وعدالت میں ایک سے ایک اعلی مگر پھر بھی بوجہ تفقہ واجتہاد درباہ روایت بعض
کی روایت بعض کی روایت سے راجح سمجھی جاتی ہی سو باوجود تساوی عدالت وصداقت وشرف صحبت حضرت رسول اکرم موجب

اس فرق کا بحر تفقہ اور اجتہاد اور کیا ہی مگر آپ جیسے منصف و فہیم شاید وہان بھی یہی قاعدہ جاری فرمائینگے
شعر چشم بداندیش کہ برکندہ باد ؎ عیب نماید ہنرش در نظر ؎ اور اگر سوائے فقہ امام صاحب مین کوئی
اور عیب آپنے خیال کر رکھا ہی گو یہ عیب بھی ایسا ہی ہو کہ جسپر ہزار ہنر قربان ہو تو ہم کو بھی تو معلوم ہو
وہ کیا ہی جناب مجتہد صاحب بعض اہل ظاہر نے بوجہ نہ سمجھنے اقوال امام کے بمقتضائے مصرعہ مشہور
؎ ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی ؎ بعض اقوال امام صاحب کی نسبت بہت زبان درازی
کی ہی مگر امام صاحب کے فہم و دیانت وغیرہ امور معتبرہ فی الروایۃ کی نسبت اشخاص معتبرہ مین سے
کسی نے بھی لب کشائی نہین کی بلکہ امام کے مناقب اور مدائح شتی مین متقدمین جمیع ائمہ مجتہدین نے
رسائل مستقل اتنے تصنیف کئے ہین کہ اگر اون سب رسالونکے نام مع اسمائی مصنفین لکھے جائین
تو عجب نہین ایک صفحہ بھر جائے علی ہذا القیاس جمیع ائمہ مجتہدین نے جو اقوال امام کے مناقب
مین فرمائے ہین اور دیگر محققین معتبرین نے مثل شیخ اکبر و امام غزالی و امام شعرانی وغیرہ کے جو
اپنے کتب مین حضرت امام کی تعریف لکھی ہی علما پر ظاہر ہی اب اگر کوئی ایک دو شخص بے دلیل مقابل
جمیع ائمہ مجتہدین و علما محققین بوجہ کسی امر خاص کے کچھ لب کشائی بھی کرے تو اوسکا اعتبار کرنا
سب جانتے ہین کہ کسکا کام ہی ہر چند امام کے مناقب کو بیان کرنا محض غیر ضروری امر ہے مطابق شعر مشہور
کے ؎ ماہ خورشید علم خود ست ؎ کای دو چشم روشن و نامردست ؎ جو اپنی تعریف کرنی ہو مگر
بغرض تنبیہ بعض حضرات کے دو چار اقوال ہم بھی نقل کرتے ہین اور اس طول کو اختیار کرتے ہین
قال العینی قلت سئل یحیی ابن معین عن ابی حنیفۃ فقال ثقۃ ما سمعت احدا ضعفہ ہذا شعبۃ
بن الحجاج یکتب الیہ ان یحدث ویامرہ شعبۃ وسعید وقال ایضا کان ابو حنیفۃ ثقۃ من اہل الصدق
ولم یتہم بالکذب وکان مامونا علی دین اللہ صدوقا فی الحدیث واثنی علیہ جماعۃ من ائمۃ الکبار
مثل عبد اللہ بن المبارک وسفیان بن عیینۃ والاعمش وسفیان الثوری وعبد الرزاق وحماد بن زید ووکیع وکان یفتی برایہ
الائمۃ الثلاثۃ مالک والشافعی واحمد وآخرون کثیرون فقد ظہر لنا من ہذہ تحامل الدارقطنی علیہ وتعصبہ الفاسد فمن این لہ تضعیف
ابی حنیفۃ وہو مستحق التضعیف وقد روی فی مسندہ احادیث سقیمۃ ومعلولۃ ومنکرۃ وموضوعۃ ولقد صدق القائل فی قولہ ؎

اذا لم ینالوا شانہ ووقارہ: فالقوم اعداء لہ وخصوم: وفی مثل السائر البحر لایکدرہ وقوع الذباب والاینجسہ ولوغ الکلاب انتہی
بالفاظہ اب انصاف سے دیکھیے کہ ائمہ دین اور علماء معتبرین تو سب اون کو صدوق فی الحدیث اور ثقہ وغیرہ فرماوین
اور آپ بوجہ تعصب ضعیف کہنے کو تیار ہین اور سنیے جلال الدین سیوطی امام صاحب کے مناقب مین فرماتے
ہین روی الخطیب البغدادی عن عبد اللہ بن المبارک قال لولا ان اللہ اعاننی بابی حنیفۃ وسفیان الثوری
لکنت کسائر الناس وروی عن محمد بن بشر کنت اختلف الی ابی حنیفۃ وسفیان فآتی ابا حنیفۃ فیقول
لی من این جئت فاقول من عند سفیان فیقول لقد جئت من عند رجل لو ان علقمۃ والاسود
حضرا لاحتاجا الی مثلہ وآتی سفیان فیقول من این جئت فاقول من عند ابی حنیفۃ فیقول لقد جئت
من عند افقہ اہل الارض وروی عن محمد سعد الکاتب قال سمعت عبد اللہ بن داؤد الخریبی یقول
علی اہل الاسلام ان یدعوا لابی حنیفۃ فی صلوتہم وذکر حفظ علیہم السنن والآثار وروی عن محمد بن ماجہ
قال سمعت شداد بن حکم یقول ما رایت اعلم من ابی حنیفۃ وروی عن یحیی بن سعید القطان یقول
ما سمعنا احسن من رای ابی حنیفۃ وقد اخذنا اقوالہ وروی عن حرملۃ قال سمعت الشافعی یقول
من اراد ان یتبحر فی الفقہ فہو عیال علی ابی حنیفۃ وعن یزید بن ہارون قال ادرکت الناس فما
رأیت احدا اعقل ولا اورع من ابی حنیفۃ وروی عن عبد العزیز بن رواد قال الناس فی
ابی حنیفۃ رجلان جاہل بہ وحاسد اسکے سوا اور بہت اقوال جلال الدین سیوطی نے امام
صاحب کے مدائح مین نقل کئے ہین اب آپ ذرا نظر انصاف سے اقوال مذکورہ کو ملاحظہ
فرمایئے اور بے سند ضعیف کہدینے سے تائب ہوجیے اور دیکھیے امام شعرانی شافعی اپنی میزان مین امام
صاحب کے ذکر مین فرماتے ہین ومذہبہ اول المذاہب تدوینا وآخرہا انقراضا کما قالہ بعض اہل الکشف
قد اختارہ اللہ تعالی اماما لدینہ وعبادہ ولم تزل اتباعہ فی زیادۃ فی کل عصر الی یوم القیامۃ لو حبس احدہم
وضرب علی ان یخرج عن طریقۃ اماما رضی اللہ عنہ وعن اتباعہ وعن کل من لزم الادب معہ ومع سائر الائمۃ
وکان سیدی علی الخواص رحمہ اللہ تعالی یقول لو انصف المقلدون للامام مالک والامام الشافعی رضی اللہ عنہما لم یضعف احد منہم قولا من
اقوال الامام ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ بعد ان سمعوا مدح ائمتہم لہ او بلغہم ذلک فقد تقدم عن الامام انہ کان یقول لو ناظرنی ابو حنیفۃ فی ان نصف ہذہ

ابوحنیفة فی ان نصف ہذہ الاسطوانۃ ذہب وفضۃ لقام بحجۃ او کما قال و قد تقدم عن الامام الشافعی انہ
کان یقول للناس کلہم فی الفقہ عیال علی ابی حنیفۃ رضی اللہ عنہ انتہی ولو لم یکن من التنویہ برفعۃ مقامہ
الا کون الامام الشافعی ترک القنوت فی الصبح لما صلی عند قبرہ مع ان الامام الشافعی قائل باستحبابہ
لکان فیہ کفایۃ فی لزوم ادب مقلدیہ معہ کما م انتہی اسکے بعد امام شعرانی بعض طاعنین کے اقوال کا جواب
دیکر پھر فرماتے ہین وقد تتبعت بحمد اللہ اقوالہ واقوال اصحابہ لما الفت کتاب ادلۃ المذاہب فلم اجد قولا
من اقوالہ او اقوال اتباعہ الا وہو مستند الی آیۃ او حدیث او اثر او الی مفہوم ذلک و حدیث ضعیف
کثرت طرقہ او الی قیاس صحیح علی اصل صحیح فمن اراد الوقوف علی ذلک فلیطالع کتابی المذکور و بالجملۃ فقد
ثبت تعظیم الائمۃ المجتہدین لہ کما تقدم عن الامام مالک والامام الشافعی فلا التفات الی قول غیرہم فی حقہ
وحق اتباعہ وسمعت سیدی علیا الخواص رحمۃ اللہ تعالی یقول مرارا یتعین علی اتباع الائمۃ ان یعظموا کل
من مدح امامہم لان امام المذہب اذا مدح عالما وجب علی جمیع اتباعہ ان یمدحوہ تقلیدا لامامہم وان یتنزہوا
عن القول فی دین اللہ بالرای وان یبالغوا فی تعظیمہ وتبجیلہ لان کل مقلد قد اوجب علی نفسہ ان یقلد
امامہ فی کل ما قالہ سواء فہم دلیلہ ام لم یفہمہ من غیر ان یطالبہ بدلیل وہذا من جملۃ ذلک انتہی اب مجتہد صاحب
کو چاہیے کہ امام شعرانی کی اِس عبارت کو بتدبر مطالعہ کرین اور چپ ہو رہین عبارت اخیرہ سے حضرت
امام کی تعریف تو واضح تھی ہی تقلید شخصی کا ثبوت بھی اُسکے ساتھ مین ایسا ظاہر ہی کہ گنجایش انکار
نہین اور یہ امام شعرانی وہی ہین جنکو مولوی نذیر حسین صاحب نے اپنے رسالہ ثبوت حق الحقیق مین
عدم قائلین وجوب تقلید شخصی مین تکثیر سواد کے لیے شمار کیا ہی کما سیاتی فی الدفع الآتی دوسری فصل مین
امام شعرانی آپ جیسونکی ہدایت کے لیے فرماتے ہین فاترک یا اخی التعصب علی الامام ابی حنیفۃ واصحابہ رضی
اللہ عنہم اجمعین و ایاک و تقلید الجاہلین لہ حوالہ وما کان علیہ من الورع والزہد والاحتیاط فی الدین فتقول
ان ادلتہ ضعیفۃ بالتقلید فتحشر مع الخاسرین الی آخر ما قال اِس سے اگلی فصل مین ضمن تقریر مین فرماتے ہین
وقد اجمع السلف والخلف علی کثرۃ ورع الامام وکثرۃ احتیاطہ فی الدین وخوفہ من اللہ تعالی الی آخر
مقالتہ الشریفۃ جاے حیرت ہی کہ ایسے ایسے عالم تو امام صاحب کے ورع وعلم وتقوی وغیرہ خصال کے

رح وثنا مین کتابین تصنیف کرین اور اُسپر اجماع سلف وخلف نقل فرماوین اور ہمارے مجتہد آخر الزمان فقط دار قطنی کی تضعیف بے سند کو لئے بیٹھے ہین اور علمائے سابقین و ائمہ مجتہدین کی تصریحات سے اغماض فرماتے ہین سچ ہی شعر چون غرض آمد ہنر پوشیدہ شد + صد حجاب از دل بسوی دیدہ شد + اور سب سے زیادہ عجیب بات یہ ہی کہ ہمارے مجتہد صاحب حدیث عبادہ کی ذیل مین ابھی اپنے راس رئیس مجتہد العصر مولوی محمد حسین صاحب کی عبارت نقل کر کے آئے ہین جسکا خلاصہ یہ ہے کہ کتب اصول مین یہ امر محقق ہو چکا ہی کہ طعن مبہم کا اعتبار نہین ہان مفصل کا اعتبار ہی سواب کوئی مجتہد صاحب سے دریافت کرے کہ حضرت ایسی کیا ضرورت پیش آئی جو اپنے ارشاد کو ایسی جلد پس پشت ڈالدیا اور یہان دار قطنی کے طعن مبہم سے استدلال کرنے لگے باوجودیکہ اقوال سلف صالحین اُسکی اشد تردید کر رہے ہین کیا کہنے عدم تقلید اسی کا نام ہی کہ اپنے قول کی بھی پابندی نہ کی جائے خیر ہمارے مجتہد صاحب کی تضعیف سے حضرت امام کی شان مین تو کسی عقل کے دشمن ہی کو کچھ خیال خام پیدا ہوگا ہان مجتہد صاحب کی انصاف پرستی اور دیانت اور سلف صالحین کی شان مین لزوم ادب سب اہل فہم کو انشاء اللہ خوب ظاہر ہوگیا شعر باجی خورشید طاعن برخود ست + کاے دو چشم مثل شپر مردست + اور اب تو یہان تلک نوبت ہوگئی ہی کہ جیسا سلف صالحین نے حضرت امام کے مناقب مین کتابین جمع کی ہین آج کل کے بعض حضرات اُسکے بالعکس حضرت امام کے مطاعن و معائب مین رسالے تصنیف کرتے ہین اور کتب شیعہ سے امام کی شان مین امور ردیہ جمع کر کے اپنے نامہ اعمال سیاہ کرتے ہین اور ہمارے مجتہد صاحب گو بظاہر یہان تلک تو نوبت نہین پہنچائی مگر مادہ وہی معلوم ہوتا ہی مصرع وہی فتنہ ہی لیکن یان ذرا سلنچے مین ڈھلتا ہی + اور اس امر کی ایک علامت ظاہرہ تو یہی ہے کہ حدیث سابق جو بروایت محمد بن اسحق ترمذی کے ہمارے مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہی اُسکو تو تعصب سے صحیح متفق علیہ بلا انکار فرماتے ہین باوجودیکہ محمد بن اسحق کو ائمہ معتبرین مثل امام مالک و ہشام بن عروہ وغیرہ کے کوئی کذاب کہتا ہی کوئی خبیث کوئی دجال فرماتا ہی اور حضرت امام جنکی مدائح مین اقوال سلف وخلف خصوصًا ائمہ مجتہدین و کتب علمائے جملہ مذاہب ائمہ اِس کثرت سے ہین کہ اگر ہم بھی اپنے

علم کے موافق اُن سب کو جمع کریں تو فرع اصل سے کئی حصہ زیادہ ہو جاوے اُنکی روایۃ
کو ہمارے مجتہد صاحب بوجہ تعصب ضعیف فرماتے ہین **شعر** چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد
میلش اندر طعنۂ پاکان برد بالجملہ امام ابوحنیفہ کو ضعیف کہنا اور تو کیا کہون اوسی کا کام ہی جسکو
ضعیف و قوی کی پوری تمیز نہو اور علمائے شریعت کے اقوال کو قابل اعتماد نسمجھتا ہو اور جب امام صاحب
کا اورع الناس و اعلم الناس ہونا اقوال اکابر سے ظاہر ہوگیا تو اب اُنکی روایۃ کی صحیح بلکہ اصح ہونے مین
کس کو کلام ہوسکتا ہی اگرچہ کسی روایۃ مین وہ منفرد ہی ہون کیونکہ ثقہ کی روایۃ بالاتفاق سب کے نزدیک
معتبر ہی گو منفرد ہو چنانچہ کتب اصول مین مذکور ہی علاوہ ازین حدیث مذکور کو سوا امام اور ثقات نے بھی
روایت کیا ہی امام صاحب نے جو حدیث مذکور کو بسند صحیح مرفوع کیا ہی موطا مین موجود ہی وہو ہذا اخبرنا ابوحنیفہ
ثنا ابوالحسن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبداللہ بن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ
قال من صلی خلف امام فان قرأۃ الامام لہ قرأۃ اسکی رواۃ کو ملاحظہ فرمایئے کہ سب کے سب ثقہ اور معتبر ہین خوف
طول نہوتا تو بالتفصیل عرض کرتا سو جب روایۃ ثقہ سے حدیث مذکور ثابت ہو چکی تو اب اُسکی تسلیم مین کیا تامل
ہی حدیث مذکور کے مسلم ہونے کے لیے یہی روایۃ ثقات کافی تھی مگر مخالفین کی حجت قطع کرنے کو ایک
دو روایۃ صحیح کلام ابن ہمام سے اور بھی اسکے مؤید عرض کرتا ہون قال احمد فی مسندہ اخبرنا اسحق الازرق
ثنا سفیان و شریک عن موسیٰ بن ابی عائشہ عن عبداللہ ابن شداد عن جابر رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ ثم قال و رواہ عبدالحمید ثنا ابونعیم ثنا الحسن بن صالح عن
ابی الزبیر عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فذکرہ واسناد حدیث جابر الاول صحیح علی شرط الشیخین والثانی
علی شرط مسلم فہؤلاء سفیان و شریک و جریر وابوالزبیر رفعوہ بالطرق الصحیحۃ فبطل عدہم فیمن لم یرفعہ ولو
تفرد الثقۃ وجب قبولہ لان الرفع زیادۃ وزیادۃ الثقۃ مقبولۃ فکیف ولم یتفرد انتہی کلام ابن ہمام اسکے
سوا اس حدیث کے طرق متعددہ اور بھی موجود ہین اور حضرت ابن عمر اور جابر بن عبداللہ اور ابوسعید خدری
وابوہریرہ وابن عباس وانس بن مالک وغیرہم رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین سے حدیث مذکور منقول ہوئی ہی
اور روایۃ کرنے والے ابن ماجہ اور طبرانی اور دارقطنی اور ابن حبان وغیرہ ہین اور طرق مذکورہ مین سے

اکثر طرق ضعیف ہین اور بعض طرق جیسے ہمنے اوپر بیان کئے صحیح ہین بلکہ مطابق شرائط بخاری مسلم ہین کمامر فی کلام امام ابن ہمام اور طرق ثلثہ جو ہمنے عرض کئے انمین سے ہر ایک لائق اعتماد و قابل عمل ہی چہ جائیکہ اُنکے موید طرق آخر بھی موجود ہون اور طرق ضعیفہ کو بھی ملائیے تو پھر تو قوۃ سند حدیث مذکور اور بھی اعلیٰ ہو جائیگی اور یہ امر سب پر روشن ہی کہ سند ضعیف گو علی سبیل الاستقلال قابل یقین و اعتماد نہو مگر متابع اور شاہد ہونے مین تو کلام ہی نہین بلکہ کتب اصول مین تو یہ امر موجود ہی کہ اگر کسی حدیث کے طرق متعددہ ضعیفہ موجود ہون تو حدیث مذکور بوجہ تعدد طرق حسن ہنجاتی ہی اور قوی سمجھی جاتی ہی سو جب طرق ضعیفہ رل مل کر قوی شمار ہوتے ہین تو طرق ضعیفہ کا صحیحہ کے ساتھ ملکر اعلیٰ اور اقوی ہونا امر بدیہی ہی مگر ہمارے مجتہد صاحب کثرت طرق اور صحۃ سند جمیع امور سے قطع نظر فرماکر حدیث مذکور کے جمیع طرق پر علی الاطلاق حکم ضعف لگاتے ہین اور اہل انصاف کو تقریر بالا کے ملاحظہ کے بعد یہ امر خوب روشن ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب نے جو قول گذشتہ مین دو دعوے فرمائے تھے دونون بے اصل نکلے اگرچہ ہمارے ثبوت مدعا کے لیے ایک دعوے کا بطلان بھی کافی تھا مگر الحمد للہ کہ مجتہد صاحب کا خیال دونون طرح سے خام نکلا اور امام صاحب کا ضعیف شمار کرنا جیسے مجتہد صاحب کی دلیری متعصبانہ تھی ایسا ہی مردود یہ بھی یعنی یہ فرمانا کہ سوائے امام ابوحنیفہ اور حسن بن عمارہ کی حدیث مذکور کو مرفوعاً کسی نے نہین بیان کیا محض بے اصل نکلا چنانچہ مفصلا ابھی گذر چکا ہی جناب مجتہد صاحب ہیچ عرض کرتا ہون کہ حدیث مذکور کے صحۃ سے جسکی آپ دارقطنی کی تقلید سے تضعیف کی ہوس کرتے ہین حدیث سابق عبادۃ بن صامت کی سند کو ہرگز مناسبت نہین اس حدیث کے راوی وہ جو علی شرط الشیخین شمار کیے جاوین اور حدیث عبادہ کے بعض راوی وہ کہ بقول ائمہ کذاب اور دجال اور بقول بعض غیر معتبر و غیر قابل احتجاج حدیث مذکور کی طرق کثیرہ اور آیۃ قرآنی اور احادیث نبوی اُسکے مؤید اور حدیث عبادہ مین ایک امر بھی اس رتبہ کا نہین انھین وجوہ سے مولانا بحر العلوم ارکان اربعہ مین فرماتے ہین اسناد حدیث من کان لہ امام الحدیث اقوی من اسناد عبادۃ بن صامت انتہی اور صاحب فتح القدیر بھی حدیث

مذکور کی شان مین یہی فرماتے ہین و یقدم تقدم المنع علی الاطلاق عند التعارض و لقوۃ السند فان
حدیث المنع من کان لہ امام اصح الی آخر ما قال اور علامہ عینی کہتے ہین و فی حدیث عبادۃ محمد بن اسحٰق
بن یسار و ہو مدلس قال النووی لیس فیہ الا التدلیس قلنا المدلس اذا قال عن فلان لا یحتج بحدیثہ عند
جمیع المحدثین مع انہ قد کذبہ مالک وضعفہ احمد وقال لا یصح الحدیث عنہ وقال ابو زرعۃ الرازی لا یقضی
لہ بشیٔ انتہی اب ملاحظہ فرمائیے کہ حدیث من کان لہ امام الخ باوجودیکہ کئی وجہ سے بنسبت حدیث عبادہ قوی
اور قابل عمل ہی مگر اسپر بھی آپ کا اُلٹا اُسکو ضعیف فرمانا اور حدیث عبادہ کو صحیح بلا انکار فرمانا بڑی
عجیب بات ہی اسکے بعد اہل فہم کی خدمت مین یہ عرض ہی کہ مجتہد صاحب نے جو دلائل پیش کئے
تھے بفضلہ تعالیٰ سبکا جواب ہو گیا اب یون جی چاہتا ہی کہ تقریر موعود جسکا ہم پہلے وعدہ
کر آئے ہین استحساناً درج کتاب کرین جس سے یہ امر واضح ہو جائے کہ حدیث ثانی عبادہ متفق علیہ یعنی
لا صلوۃ لمن لم یقرء بام القرآن حدیث من کان لہ امام فقراءۃ الامام لہ قراءۃ کی معارض ہی نہین
گو در صورت تسلیم تعارض بھی ہماری طرف سے جواب ہو سکتا ہی کما مر لیکن کسی طرح اگر یہ محقق ہو جائے
کہ حدیثین مذکورین مین تعارض ہی نہین تو یہ بہت ہی خوب بات ہی سب جانتے ہین کہ اصل یہی ہے
کہ ادلہ شرعیہ اور احادیث نبوی مین حتی الوسع تعارض نہ مانا جائے ہان جب کوئی صورت تطبیق
ممکن نہو تو مجبوری نصوص شرعیہ مین تعارض و تناقض مانکر فکر ترجیح کرتے ہین سو در صورت تسلیم
تعارض تو تقریر بالا عرض کر چکا ہون ہان وہ تقریر جس سے یہ واضح ہو جائیگا کہ دونون حدیثون مین
اصل سے تعارض اور تقابل ہی نہین عرض کرتا ہون مگر تقریر مذکور سے پہلے بنظر مزید توضیح یہ عرض
ہی کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اس دفعہ مین اب تلک اپنے ثبوت مدعا کے لیے کل دو حدیثین عبادہ
بن صامت کی بیان کی ہین سو حدیث اول جو بروایۃ ترمذی وغیرہ منقول ہی وہ تو بےشک نص
منع قراءۃ خلف الامام کی معارض ہی مگر اسکے صحۃ مین کلام ہی کما مر سو وہ حدیث احادیث صحیحہ بالخصوص
نص قرآنی کے مزاحم نہین ہو سکتی بلکہ اُن نصوص صحیحہ اور متواترہ کے مقابلہ مین حدیث مذکور ہی کو
ترک کرنا پڑیگا باقی رہی حدیث ثانی جو متفق علیہ ہی اُسکو اگر نصوص منع قراءۃ کے معارض مان لین

تو ہماری طرف سے جوابات مذکورہ بالا کے سوا یہ بھی جواب ہو سکتا ہو کہ گو حدیث عبادہ متفق علیہ ہو مگر
پھر خبر واحد ہو نص قرآنی پر کیونکر اُسکو ترجیح ہو سکتی ہو اور جب اُسکو نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی
نہ مانا جاوے تو پھر حدیث عبادہ ہمارے مقابلہ مین آپ کو کسی طرح مفید ہو ہی نہین سکتی اور بعد غور
کامل یہی امر ذہن نشین ہوتا ہو کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بام القرآن حدیث من کان لہ امام الخ
کی معارض نہین اسلیے کہ حدیث سابق کا حاصل تو فقط یہ ہو کہ ہر ایک مصلی کے حق مین قرأۃ فاتحہ
ضروری ہی باقی رہی یہ بات کہ بالخصوص ہر ایک شخص کو بذات خود فاتحہ کا پڑھنا لازم ہو اور بدون
اسکے وجوب قرأۃ سے بری الذمہ نہوگا یا کوئی اور بھی اسکی طرف سے پڑھ سکتا ہو کہ جسکے پڑھنے سے یہ
سبکدوش ہو جائے اور اُسکا پڑھنا بعینہ اسکا پڑھنا سمجھا جاوے سو اس حکم سے حدیث مذکور ساکت ہی ہان
حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام لہ قرأۃ نے اس امر کی تشریح کر دی اور یہ بات واضح کر دی کہ ہر ایک شخص
کی طرف سے اُسکا امام حکم قرأۃ کو انجام دیکر اُسکو سبکدوش کر دیگا اور بحکم حدیث مذکور قرأۃ امام بعینہ مقتدی
کی قرأۃ سمجھی جاویگی سو اب ہم بھی یہی کہتے ہین کہ بدون قرأۃ فاتحہ کسی کی نماز پوری نہوگی خواہ امام ہو
یا مقتدی یا منفرد لیکن صلوٰۃ ماموم کو اگرچہ وہ ساکت وصامت ہی کھڑا ہے قرأۃ فاتحہ سے خالی سمجھنا بعد لحاظ
حدیث ہذا کے ٹھیک نہین معلوم ہوتا کیونکہ حسب ارشاد نبوی قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہو اور جیسا در باب
ضم سورۃ امام کے ہوتے ہوئے مقتدی کو پڑھنا نچاہیے باوجودیکہ خود حضرت عبادہ کی روایت مین جو امام
مسلم نے بیان کی ہو لاصلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے بعد لفظ فصاعدا کا بھی موجود ہو جسکا مطلب
یہ ہوا کہ جو شخص فاتحۃ الکتاب اور اُسکے سوا اور کلام اللہ نہ پڑھے یعنی ضم سورۃ نکرے اُسکی نماز نہوگی لیکن
بوجہ حدیث سابق امام کا ضم سورۃ کرنا بعینہ مقتدی کا پڑھنا ہی ایسا ہی دربارہ قرأۃ فاتحہ قرأۃ امام بعینہ
قرأۃ ماموم ہو اور اس صورت مین حدیث عبادہ مروی بروایت ترمذی نیز مروی بروایت مسلم اور
حدیث قرأۃ الامام قرأۃ لہ مین اصلا تعارض نہوگا ہان آپ کے مشرب کے موافق حدیث مسلم کو تو ضرور ہی
منسوخ و متروک کہنا پڑیگا اب آپ ہی انصاف کرین کہ کونسا مشرب اولی ہو اور بعینہ یہی صورت
احکام شرعیہ مین مواضع متعددہ مین موجود ہو اور جمہور امۃ نے اُسکو ان مواقع مین تسلیم کیا ہو

بطور مثال ایک دو موقع عرض کئے دیتا ہون دیکھئے درباب سترہ حدیث مین ارشاد ہے اذا صلی
احدکم فلیجعل تلقاء وجہہ شیئا اور صدقۃ الفطر کی شان مین آیا ہے فرض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم
زکوٰۃ الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعیر علی العبد والحر الخ دوسری حدیث مین حکم ہے الا ان صدقۃ الفطر
واجبۃ علی کل مسلم ذکر او انثی حر او عبد صغیر او کبیر ان حدیثون سے صاف ظاہر ہے کہ حکم سترہ اور وجوب صدقۃ
الفطر مین تمام مصلی اور مسلمین شریک ہین مصلی خواہ امام ہو یا ماموم یا منفرد مسلم حر ہو یا عبد حالانکہ جمہور
امۃ نے دونون حدیثون کو خاص کر لیا ہے حدیث سترہ سے تو مقتدی کو خارج کر دیا ہے اور بوجہ حدیث
حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ سترۃ الامام سترۃ المقتدی کا حکم لگاتے ہین بلکہ ان دونون حدیثون کو
معارض بھی نہین کہتے باوجودیکہ جن احادیث سے حدیث سترہ کی تخصیص کرتے ہین وہ احادیث فعلی ہین اور
حدیث من کان لہ امام الخ حدیث قولی دال بالتصریح ہے علی ہذا القیاس حکم وجوب اداء صدقۃ الفطر سے عبد کو
خاص کرتے ہین باوجودیکہ حدیث مذکور مین لفظ علی العبد والحر کا بالتصریح موجود ہے اور بجز تعامل صحابہ وغیرہ
کوئی حدیث قولی ایسی نظر سے نہین گذری کہ جسمین بالتصریح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہو کہ
عبد کی طرف سے اُسکے مولیٰ کو صدقہ ادا کرنا پڑیگا حالانکہ جمہور علماء اسکے قائل ہین تو جیسا امام کا سترہ بعینہ
مقتدیون کے لیے کافی ہوتا ہے اور مولیٰ کا اداء صدقہ بعینہ اداء صدقہ از جانب عبد سمجھا جاتا ہے
اور احادیث مذکورہ کے یہ امر مناقض نہین ہے بل بعینہ قرأۃ امام کا سمجھنا چاہیے اور حسب ارشاد نبوی
فقرأۃ الامام الخ قرأۃ امام کو بعینہ قرأۃ ماموم بدرجہ اولیٰ کہنا پڑیگا اور حسب مع وحسنہ بالاحادیث قرأۃ الامام الخ
حدیث لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کے معارض نہوگی بلکہ مبین و مفسر کہنا ہوگا یعنی حدیث عبادہ سے
تو فقط اسقدر ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو قرأۃ فاتحہ لازم ہے حدیث مذکور اس سے ساکت تھی کہ خود مقتدی کو
بالذات پڑھنی چاہیے یا امام بھی اُسکی طرف سے اس مہم کو سرانجام دے سکتا ہے اور حدیث من کان لہ امام فقرأۃ الامام
لہ قرأۃ نے اسکی خوب توضیح فرمادی جیسا بعض احادیث سے یہ ثابت ہوا تھا کہ ہر مصلی کو سترہ چاہیے اور ہر ایک
عبد مسلم پر صدقہ فطر واجب ہے مگر احادیث مذکورہ اس سے ساکت تھین کہ ہر ایک مصلی اور مسلم پر بالذات و بلا واسطہ
اقامۃ سترہ اور ادائے صدقہ واجب ہے یا کوئی اور بھی اُسکی طرف سے اس خدمت کو انجام دے سکتا ہے

سو بعض احادیث و آثار صحابہ و بداہتہ عقل سے یہ امر واضح ہو گیا کہ ہر مصلی کی طرف سے اُسکا امام اور
ہر عبد کی طرف سے اُسکا مولیٰ اِن امور کو کر لیگا مقتدی اور عبد بذات خود اِن امور کے مکلف نہین
اِن سب امور کے علاوہ اگر درایۃ سے کام لیجئے تو بھی یہی امر اولیٰ بالصواب معلوم ہوتا ہی کہ امام کے ہوتے ہوے
مقتدی بار قرأۃ سے بالکل سبکدوش ہونا چاہیئے اور آپ کا حدیث قرأۃ الامام قرأۃ لہ کے مقابلہ مین
ہر دو روایۃ حضرت عبادۃ سے جنکو آپنے نقل فرمایا ہی قرأۃ خلف امام کو ثابت کرنا صاف ترجیح مرجوح ہی
اِس حلہ کے جمیع مراتب کو علی التفصیل طے کرنے سے تو کچھ اپنی ہیچمدانی مانع آتی ہی اور اُس سے زیادہ
آپکی نا انصافی ڈراتی ہی جب آپ امور بدیہیہ کے سمجھنے مین کوتاہی فرماتے ہین تو اب اُن مضامین کے تسلیم
کرنے کی آپسے کیا امید کیجاوی جن مضامین مین فہم و انصاف کی زیادہ ضرورت ہے اور آپکی غلط فہمی کو
بدفہمی اور کم استعدادی پر اگر حمل کرون تو اس قول کو سواے صاحب فہم سلیم و منصف کے جسنے آپکی کتاب کو
بغور ملاحظہ فرمایا ہو ہرگز کوئی بھی باور نکریگا بلکہ سر دست ہر کوئی یہی کہے گا کہ یہ کب ہو سکتا ہی کہ ایک
طالب العلم کے مقابلہ مین جو کہ اپنا ہیچمدانی کا خود قائل ہی وہ شخص غلطی کرے کہ جو ملقب بہ افضل المتکلمین ہو اور اُسکے
اور اُسکے کتاب کی ثنا خوانی مین مجتہدین دہلی و پنجاب رطب اللسان ہون مگر خیر ہر چہ بادا باد بطریق اجمال
اسقدر عرض کئے دیتا ہون کہ دربارہ صلوٰۃ بشہادت عقل سلیم و قواعد شرع امام تو موصوف بالذات ہی
اور مقتدی موصوف بالعرض امام کی صلوٰۃ صلوٰۃ حقیقی و بالذات اور امام مصلی حقیقۃً و بالذات ہی اور صلوٰۃ
مقتدی صلوٰۃ بالتبع و بواسطہ صلوٰۃ امام ہو گی اور مقتدی بالتبع اور بواسطہ امام مصلی کہلائیگا جسکا ماحصل
یہ ہوا کہ صلوٰۃ امام و مقتدی صلوٰۃ واحد ہی اور اُس صلوٰۃ کے ساتھ امام تو موصوف بالاصالۃ ہی اور
مقتدی بوجہ تبعیت امام یہ نہین کہ صلوٰۃ امام اور ہی اور صلوٰۃ مقتدی جُدی ہے یعنی صلوٰۃ درحقیقۃ واحد
اور مصلی متعدد صلوٰۃ امام و مقتدی کو اگر متعدد کہا جاتا ہی تو بوجہ تعدد مصلی متعدد کہا جاتا ہی چنانچہ اتصاف
بالذات اور اتصاف بالعرض سب مواقع مین بعینہ یہی حال ہوتا ہی کہ وصف تو واحد ہوتا ہی اور موصوف متعدد
ایک تو موصوف بالذات اور باقی موصوف بالعرض چنانچہ ملاحظہ احوال کشتی و جالسان کشتی وغیرہ امثلہ
سے واضح ہی اور یہ امر بھی تمام اہل فہم پر واضح ہی کہ ضروریات وصف کی ضرورت فقط موصوف بالذات

کو ہوتی ہے اور آثار و نتائج وصف موصوف بالذات و بالعرض دونوں کو لاحق حاصل ہوتے ہیں مثال مذکورۂ
سابق میں مثلاً اسباب محرکہ کی ضرورت تو فقط کشتی کی جانب ملحوظ ہوگی البتہ آثار حرکت مثل تبدل اوضاع و
انتقال مکان وغیرہ جیسے کشتی کو حاصل ہوتے ہیں ویسے ہی حرکت کشتی کی بدولت جالسین کشتی کو بھی میسر آجاتی ہے
اور لفظ متحرک بظاہر دونوں پر برابر بولا جاتا ہے فرق ہے تو فقط اولیۃ و ثانویۃ کا یعنی حرکت واحد کی وجہ سے
کشتی بالذات اور جالسین بالعرض متحرک ہوتے ہیں بعینہٖ یہی قصہ صلوٰۃ میں نظر آتا ہے کہ صلوٰۃ واحد کیساتھ امام و مقتدی
سب متصف ہیں مگر اول بالذات اور ثانی بالعرض یہ نہیں کہ صلوٰۃ مقتدی مستقل و منفرد اور صلوٰۃ امام کی مغایر ہیں اور
جب امام وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہوا تو حسب معروضۂ بالا اصل صلوٰۃ یعنی قرأۃ کی ضرورت فقط امام کو
ہوگی البتہ آثار صلوٰۃ وصف صلوٰۃ کے ساتھ مقتدیوں کو بھی بواسطہ امام نصیب ہوجاوینگے باقی طہارت و استقبال
قبلہ و دعائے افتتاح و رکوع و سجود وغیرہ کو امام و مقتدی کے حق میں یکسان دیکھکر کوئی صاحب الجھنے کو تیار نہوں
عنقریب انشاء اللہ اُس کی حقیقت منکشف ہوئی جاتی ہے بالجملہ جب امام کو دربارۂ صلوٰۃ موصوف اصلی مانا جائے
تو پھر قرأۃ امام کو قرأۃ مقتدی کہنا ایسا امر جلی ہے کہ اہل فہم تو انشاء اللہ اُسکو علی الراس و العین ہی رکھینگے
البتہ یہ امر باقی رہا کہ امام کا دربارۂ صلوٰۃ موصوف بالذات ہونا کس دلیل شرعی سے معلوم ہوتا ہے سو بحمد اللہ
امام کا وصف صلوٰۃ میں موصوف بالذات ہونا اور صلوٰۃ امام و ماموم کا متحد ہونا چند وجوہ ثابت ہے۔ اول تو
دیکھئے افضلیت امام حسب ترتیب مذکورۂ فی الاحادیث اس امر پر شاہد ہے کہ اُدھر سے افاضہ اور ادھر سے استفاضہ
ہے یعنی جیسے جالسین سرعۃ و بطوء و استقامت و استدارۃ وغیرہ میں کشتی کے تابع ہیں ایسے ہی کمال و نقصان
میں صلوٰۃ مقتدی تابع صلوٰۃ امام ہے اس لیے امام کا اعلم و اورع وغیرہ ہونا مطلوب و مرغوب ہوا۔ ورنہ اگر
صلوٰۃ مقتدی و صلوٰۃ امام باہم مستقل و مغائر ہوتے تو فقط تقدم و تاخر مکانی اس امر کو مقتضی نہیں کہ متقدم
مکانی متاخر مکانی سے افضل و اعلیٰ ہو ورنہ وہ منفرد فی الصلوٰۃ جو قریب قریب کھڑے ہوکر نماز ادا کریں ضرور
اس حکم کے محکوم علیہ ہوتے دوسرے احادیث متعددہ سے یہ امر ثابت ہے کہ مصلی کے روبرو سترہ قائم
ہونا چاہئے سو اگر مقتدی بھی مصلی اصلی ہوتا تو ضرور وہ بھی حکم اقامت سترہ کا مخاطب ہوتا حالانکہ حدیث ابن
عباسؓ و مذہب جمہور سے یہ امر آشکار ہے کہ سترہ امام ہی مقتدیوں کو کافی ہے سو اگر مقتدی بھی مصلی

اصلی اور اُس کے صلوٰۃ مستقل صلوٰۃ ہوتی پھر حکم اقامۃ سترہ سے اُس کا بری الذمہ ہونا اور سترۃ الامام
سترۃ المقتدی کہنا کیونکر درست ہوتا اس سے بھی افاضہ امام و استفاضہ ماموم بطریق سابق ظاہر ہوتا ہے
تیسرے سہو امام سے تمام مقتدیون پر سجدہ سہو کا لازم آنا اور سہو مقتدی سے اور تو درکنار خود اُسی پر سجدہ
کا لازم نہ آنا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر دلالت کرتا ہے ورنہ اگر صلوٰۃ امام و ماموم صلوٰۃ متعددہ تھی تو امام کے
نقصان سے ماموم کے ذمہ جبر اُس کا کیوں ضروری ہوا اور درصورت سہو مقتدی حکم جبر یعنی سجدہ سہو سے
مقتدی کیوں بری ہوگیا اس سے صاف ظاہر ہے کہ مصلی حقیقۃً و اصالۃً امام ہے اور مقتدی مصلی بالعرض
اور امام مفیض اور مقتدی مستفیض ہے و ہو المطلوب وجہ چوتھی ارکان صلوٰۃ مثل رکوع و سجود و قیام و قعود
وغیرہ مین مقتدیون کو حکم معیۃ و اتباع امام ہونا اور تقدیم و تاخیر کا ممنوع ہونا بلکہ جو رکوع و سجود وغیرہ اولے
امام سے پہلے ادا کرلیا جاوے اُس کا صلوٰۃ مین شمار نہونا بشہادۃ فطرۃ سلیمہ اسپر شاہد ہے کہ صلوٰۃ امام
صلوٰۃ حقیقی اور صلوٰۃ مقتدی صلوٰۃ بالتبع ہے اور صلوٰۃ امام ہی مقتدیون کی طرف منسوب ہے ورنہ درصورت
استقلال صلوٰۃ مقتدی ممانعۃ مذکور کی کوئی وجہ نہ تھی علاوہ ازین اور بھی وجوہ ہین کہ جن سے اہل فہم کے
نزدیک صلوٰۃ ماموم کا صلوٰۃ امام سے مستفیض ہونا مفہوم ہوتا ہے مثلاً فساد صلوٰۃ امام سے صلوٰۃ مقتدی
کا فاسد ہونا اور فساد صلوٰۃ مقتدی سے فقط مقتدی ہی کی نماز کا باطل ہونا اتحاد صلوٰۃ امام و ماموم پر
بالطریق المذکور دلالت کرتا ہے ورنہ چاہیے تھا کہ امام محدث ہو یا جنبی کپڑے پاک ہون یا ناپاک قبلہ رو
ہو یا نہ ہو مفسدات صلوٰۃ کا عمدا مرتکب ہو یا خطاءً سب صورتون مین امام ہی کی نماز مین فرق آتا یا نہ آتا
مگر مقتدیون کی نماز درست ہوجایا کرتی علیٰ ہذا القیاس مقتدیون کا قرأۃ سورۃ سے سبکدوش ہونا تبعیۃ
مذکورہ کے لیے قرینہ واضح ہی بلکہ بشرط فہم حکم فقرأۃ الامام قرأۃ لہ کے ارشاد فرمانیکی وجہ بھی وہی اصالۃ
و تبعیۃ ہے اسی طرح پر مدرک فی الرکوع کا بالاجماع حکم قرأۃ سے سبکدوش ہونا اسی طرف مشیر ہے
کہ قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ہے بلکہ مدرک فی الرکوع کو حکم وجوب قیام ہی سے بری الذمہ کرنا اور اسکے
حق مین اُس رکعت کو تام و کامل شمار کرنا اور اُس رکعت کا اسپر اعادہ نہ آنا بھی امر مذکور ہی پر دال ہے
کیونکہ قیام بوجہ قرأۃ مطلوب تھا جب قرأۃ ہی اُس کے ذمہ نہین تو اب اُس سے مطالبہ قیام بے سود ہے

ہان عدم قیام رکعات باقیہ سے نماز مقتدی بوجہ اتباع امام حسب بیان وجہ رابع بیشک فاسد ہوجائیگی اب ہمارے
مجتہد صاحب چشم انصاف سے ملاحظہ فرمادین کہ وجوہ مذکورہ سے ہمارا مطلب صاف ثابت ہوتاہے اور جیسے اختلاف
تشکلات قمر وغیرہ کے مشاہدہ سے نور القمر مستفاد من نور الشمس کا یقین ہوجاتاہے اور جیسے بعد ملاحظہ حرکت واوضاع
کشتی وجالسین کشتی حرکت کشتی کی ذاتی ہونیکا اور حرکت جالسین بالتبع ہونیکا یقین ہوجاتاہے بشرط فہم وانصاف
بعد ملاحظہ وجوہ مذکورہ اتحاد صلوٰۃ بین الامام والماموم کا بطریق مذکور یقینی ہونا لازم ہے ہان شاید کسی کو اس کے
بعد یہ شبہ گذرے توگذرے کہ بوجہ وحدۃ صلوٰۃ امام وماموم جیسے قرأۃ امام بعینہ قرأۃ ماموم ٹہیری تو اسیطرح چاہئے
تہا کہ مقتدیونکے طہارت وستر عورت استقبال قبلہ ورکوع وسجود وغیرہ بہی واجب نہ ہوتا مثل قرأۃ یہ بار بہی امام
ہی کے سر رہتا اور دعائے افتتاح اور تسبیحات رکوع وسجود وتشہد وتسلیم سب حسب مراتب امام ہی سے مطلوب ہوتے
سو جواب اجمالی اس شبہ کا یہ ہے کہ عروض وصف کیلئے یہ امر لازم ہے کہ موصوف بالعرض موصوف بالذات کے
احاطہ سے خارج نہو حرکت کشتی سے وہی منتفع ہوسکتاہے جو اُسکے احاطہ مین ہو کیف ما اتفق دریا مین ہونیسے کیا کام
نکل سکتاہے ایسے ہی صلوٰۃ امام سے وہی مستفید ہوسکتاہے جو اُسکے احاطہ صلوٰۃ سے خارج نہ ہو سو جو شخص شرائط وارکان
ضروریات صلوٰۃ مثل استقبال قبلہ وطہارت وستر عورت وغیرہ کا پابند نہوگا اور اتباع امام کو جو ضروریات صلوٰۃ
مین ہی قیام ورکوع وسجود وغیرہ مین بجانلائیگا تو وہ شخص احاطہ صلوٰۃ ہی سے خارج ہے حسب معروض احقر
صلوٰۃ امام سے کیونکر مستفید ہوسکتاہے بلکہ اگر کوئی شخص ظاہر مین امام کیساتھ نماز پڑہے اور اُسکے اقتدا کی نیت
نہ کرے گو قیام ورکوع وسجود وغیرہ ارکان صلوٰۃ اداکرے مگر بوجہ عدم نیت اقتدا جو کہ مقتضیات استفادہ اور
اتصاف بالعرض مین سے ہے اُسکی نماز معتبر نہوگی اور نیت اقتدا ہر مقتدی پر فرض اور لازم ہوگی سو اسکی وجہ
بہی وہی خروج مقتدی عن احاطۃ صلوٰۃ الامام ہے باقی رہی یہ بات کہ سبحانک اور التحیات اور تسلیمات باوجودیکہ
مقتدی داخل احاطہ صلوٰۃ امام ہے پہر علی حسب المراتب مقتدی کے ذمہ پر ثابت ہین اور ان چیزون میں فعل امام
قائم مقام مقتدی نہوا سو اس کی اصلی وجہ یہ ہے کہ حسب تقریر گزشتہ امام اصل صلوٰۃ مین تو بیشک موصوف
بالذات ہے مگر جو امور مقدمات وملحقات وتوابع صلوٰۃ ہین اُن مین امام ومقتدی مساوی فی الرتبہ ہین اب
یہ امر سمجھنا چاہیئے کہ اصل ومقصود ذاتی صلوٰۃ مین کیا ہے اور ملحقات مقدمات وغیرہ کیا ہین سو غور کے بعد

یہ امر معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی صلوٰۃ سے حصول ہدایت ہے چنانچہ سورہ فاتحہ مین بعد تحمید و تمجید جو اھدنا الصراط المستقیم
سے آخر سورۃ تک پڑھا جاتا ہے تو اُس مین سوائے استدعائے ہدایت اور غرض اصلی کیا ہے اُدھر استدعاے مذکور کے جواب
مین ذٰلک الکتاب لا ریب فیہ ھدی للمتقین ارشاد کیا جاتا ہے جس سے بشہادت فہم سلیم قرآن کا عباد کے حق مین سراسر ہدایت
ہونا معلوم ہوتا ہے اور یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ عباد مومنین کیطرف سے جو بصد عجز و نیاز اھدنا الصراط المستقیم الخ کا سوال ہوا تھا اسکے
جواب مین اُس معبود حقیقی نے اپنی رحمت و کرم سے اپنا کلام سراپا ہدایت نازل فرماکر عباد کی حاجت و ضرورت رفع فرمائی اسلیئے
جملہ قرآن کا اھدنا الصراط المستقیم کا جواب ہونا خوب ظاہر ہوگیا اور غرض اصلی صلوٰۃ سے یہی غرض معروض استماع احکام خداوندی ہے
جو موجب حصول ہدایت ہے چنانچہ لفظ صلوٰۃ خود بدلالت فقہ اللغۃ دعاے لسانی و استدعاے مقالی پر دال ہے علاوہ ازین بدلالت
وما خلقت الجن والانس الا لیعبدون. عبادت کا بشر کے حق مین مقصود اصلی و مطلوب طبعی ہونا ثابت ہے اور حقیقت طاعت و
عبادت یہی ہے کہ معبود کی مرضی کے موافق کام کیا جاوے اور کسی کی مرضی کا بدون اُسکے بتلائے معلوم ہونا معلوم
اسلیے بوجہ تحصیل عبادت بندونکو سوال ہدایت ضرور ہوا سو اصل میں اس سوال اور اُسکے جواب کے استماع کیلئے
صلوٰۃ جو افضل العبادات ہے مقرر ہوئی الحاصل مقصود اصلی صلوٰۃ سے سوال ہدایۃ و استماع احکام حق تعالیٰ شانہ یعنی
تلاوت قرآن ہے اور تکبیرات و تسبیحات و تشہد و رکوع و سجود و طہارت و استقبال وغیرہ اصل مقصود صلوٰۃ نہین بلکہ بعض امور
تو اُن مین مثل طہارت و استقبال وغیرہ ایسے ہیں کہ مقتدی کے ذمہ بوجہ حضور دربار خداوندی مقرر کئے گئے چنانچہ اوپر مذکور ہوا
اور بعض امور مثل سبحانک اللھم و رکوع و سجود وغیرہ بمنزلہ سلام وقت حضوری دربار اور آداب و نیاز و اظہار شکر بوقت
انعام ہین اور اس لئے انکو ملحق بالسوال کہنا ضرور ہوگا دعائے افتتاح اوّل صورت میں داخل ہے تو قسم ثانی رکوع
و سجود کو شامل ہے اور وصف صلوٰۃ مین ہرچند امام موصوف اصلی ہے اور اسلیے احکام و ضروریات صلوٰۃ کی اُسی کو ضرورت
ہوگی مگر احکام حضور وغیرہ مین امام مقتدی سب برابر ہونگے. اسلیے تکبیرات و تسبیحات در رکوع و سجود مین دونون
مخاطب سمجھے جاوینگے بالجملہ اعتبار صلوٰۃ و اعتبار حضور وغیرہ چونکہ باہم متغایر ہین اور ہر ایک کے احکام و آثار مختلف
ہین اسلیئے حضور مین جب دونون مساوی ہیں تو اُسکے آثار بھی مشترک رہینگے اور دربارہ صلوٰۃ چونکہ امام منفرد اور
موصوف حقیقی ہے اسلیے اُسکی مقتضیات و آثار بالخصوص امام کے ذمہ رہینگے اسکی مثال عام فہم ایسی سمجھئے جیسے بوقت
حضوری دربار درستی لباس و صورت و بجا آوری آداب و سلام اور شکر گزاری بعد انعام تو سب سائلین و حاضرین کے

ذمہ برابر واجب ہوتی ہے لیکن عرض مطلب کیوقت اور استماع جواب وحکم کیلئے کسی ایک ہی کو آگے بڑہایا کرتے ہین
سب کے سب ملکر شور وشغب نہین مچایا کرتے اور وہ بھی ایک بالخصوص وہ کہ جو امر مقصود مین اورون سے فائق ولائق ہو
اور اس امر مین سب سے اول واولی سمجھا جاوے۔ سو ایسی ہی طہارت بدن ولباس اور تسبیحات وتکبیرات اور رکوع
سجود والتحیات وغیرہ جو کہ بمنزلہ ضروریات حضوری دربار یا مثل بجا آوری سلام ونیاز وشکر گزاری وقت انعام ہین
اگر امام ومقتدی سب کے حق مین یکسان لائق ادا ہون اور سب ان امور کے علی التساوی مخاطب ہون اور قراۃ
قرآن جو حقیقت مین عرض مطلب اور استماع جواب ہے فقط امام ہی کے ذمہ ہو تو اس مین کیا خرابی ہے بالجملہ جیسے
امر واحد کو بوجہ اعتبارات مختلفہ معنی ومدلول وموضوع لہ ومصداق وغیرہ یا شخص واحد کو کسی کے اعتبار سے باپ اور کسی کے
اعتبار سے بیٹا یا استاد یا شاگرد وغیرہ کہہ سکتے ہین ایسے ہی نماز کو مختلف اعتبارات کیوجہ سے صلوۃ وذکر وطاعت و
حسنہ وقنوت سے تعبیر کرتے ہین مگر جیسے معنی ومصداق وموضوع لہ وغیرہ اور باپ بیٹا وشاگرد واستاد وغیرہ کے احکام
وآثار جدے جدے ہین ایسے ہی نماز کے القاب مختلفہ مین آثار واحکام مختلفہ کا تسلیم کرنا پڑیگا سو اب بوجہ ارشاد لا صلوۃ
الا بفاتحۃ الکتاب اگر ضروری ہوگا تو مقصود اصلی صلوۃ جو تلاوت قرآن ہے ایک فقط امام کے ذمہ جو کہ حسب معروضہ
بالاصلی حقیقی ہے یا مصلی منفرد کے ذمہ واجب لازم ہوگا اور مقتدی جو کہ بواسطہ مصلی ہے وہ اس بار سے سبکدوش
ہوگا البتہ جو امور بوجہ اعتبار صلوۃ مطلوب نہین بلکہ بوجہ حضور وغیرہ مطلوب ہین اُس مین جملہ مصلے حقیقی ہون یا غیر
حقیقی یعنی امام وماموم ومنفرد سب متساوی ہونگے اور اسیلئے تسبیح وتکبیر وسلام وطہارت واستقبال سب کے برابر مطلوب ہوگا
وہو المطلوب یہی وجہ ہے جو قراۃ الامام قراۃ لہ ارشاد ہوا اور تسبیح الامام تسبیح لہ یا تکبیر الامام تکبیر لہ وغیرہ کا حکم نہوا جو
صاحب بشرط فہم وانصاف اس تقریر کو ملاحظہ فرمائینگے وہ حضرات حدیث من کان لہ امام الخ کو ہرگز حدیث لا صلوۃ
الا بفاتحۃ الکتاب کے مخالف نہ کہینگے بلکہ حدیث سابق کو اسکے لیے مبین ومفسر فرماوینگے کیونکہ حدیث لا صلوۃ کا مفاد تو
فقط یہ ہے کہ ہر ایک صلوۃ کیلئے قراۃ فاتحۃ الکتاب ضروری ہے اور تقریر سابق سے یہ امر واضح ہوگیا کہ صلوۃ امام و
مقتدی صلوۃ واحد ہے سو جب امام وماموم کی ایک نماز ہوئی اور امام مصلی اصالۃً ہوا تو اب امام کا فاتحہ پڑہنا بعینہ
مقتدی کا فاتحہ پڑہنا سمجھا جاویگا اور جیسے مقتدی مصلی بالتبع تہا ایسے ہی قراۃ فاتحہ بھی تبعاً اُسکے لیے کافی ووافی
ہوگی اور اس مضمون پر حدیث من کان لہ امام الخ دال ہے پہر تعارض ہو تو کیونکر ہو بالجملہ حدیث لا صلوۃ الا بفاتحۃ

الکتاب وغیرہ احادیث دالہ علی وجوب قراۃ فاتحہ نہ حکم من کان لہ امام فقراۃ الامام لہ قراۃ کی معارض اور نہ آیۃ فاقرؤا ما تیسر
من القرآن حکم انصتوا اور حکم قراۃ الامام قراۃ لہ کی معارض ہے کیونکہ قراۃ تو باعتبار صلوۃ مطلوب تھی ور حسب الحکم
تقریر گذشتہ ضروریات صلوۃ یعنی قراۃ کی ضرورت مصلی بالذات یعنی امام کو ہوگی یا منفرد کو مقتدی جس حالت
مین کہ مستقل مصلی ہی نہین تو بالاستقلال ضروریات اصلیہ صلوۃ یعنی قراۃ بھی اُس کے ذمہ نہو گی ور مقتدی
حکم فاقرؤا کا مخاطب ہی نہین بلکہ امام اور منفرد ہی حکم مذکور کے مخاطب ہین اس طور پر آیۃ فاقرؤا الخ مین بھی
کسی قسم کی تاویل یا تخصیص کرنی نہین پڑتی اگرچہ ایک جواب اس شبہ کا یہ بھی ہوسکتا کہ بوجہ شان نزول آیۃ
مذکور خاص ہے کیونکہ در بار صلوۃ تہجد آیۃ مذکور نازل ہوئی ہے اور ظاہر ہے کہ صلوۃ تہجد فرادی فرادی پڑھی
جاتی ہے علی ہذا القیاس حدیث لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب وغیرہ بھی اسطور پر حکم فانصتوا اور احادیث ممانعت قراۃ
کی معارض نہین کیونکہ لا صلوۃ الا بفاتحۃ الکتاب اور لا صلوۃ لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب کا مفاد تو یہ ہے کہ ہر صلوۃ اور
ہر مصلے کیلئے قراۃ فاتحہ ضروری ہے مگر حقایق شناسون کی نزدیک ہر لفظ دال علی الوصف سے موصوف حقیقی
ہی مراد ہوتا ہے ہان اگر کوئی قرینہ صارفہ عن الحقیقۃ موجود ہو تو معنی مجازی مراد لے سکتے ہین تو اسی قاعدہ
کے موافق حدیثین مذکورین مین بھی فقط صلوۃ اور مصلے سے صلوۃ حقیقی اور مصلی حقیقی ہی مراد ہوگا اور ابھی ثابت
ہوچکا ہے کہ مصلی حقیقی امام و منفرد اور صلوۃ حقیقی اُنکی صلوۃ ہے مقتدی نہ مصلی حقیقی نہ اُس کی صلوۃ
صلوۃ حقیقی بالجملہ حکم فانصتوا اور احادیث منع قراۃ کی معارض نہ آیۃ فاقرؤا الخ اور حدیث عبادہ متفق علیہ
مستدل جناب ورنہ کوئی حدیث معتبر ہان حدیث عبادہ جو بروایۃ محمد بن اسحق ترمذی و ابوداؤد سے آپنے
نقل فرمائی ہے وہ البتہ بظاہر معارض ہے مگر بعد تدبر وہ بھی معارض نہین کیونکہ متعارضین مین اول تو مساوات
فی الرتبہ شرط ہے اور یہان حدیث مذکور بوجہ سند حدیث من کان لہ امام الخ سے قوۃ و صحت مین کم ہے کما مر
اور آپکی خاطر سے حدیث محمد بن اسحق کو اگر خلاف ارشاد بعض ائمہ معتبرین صحیح مانا بھی جائے تو حکم قرآنی اذا
قرئ القرآن فاستمعوا لہ و انصتوا کے مقابلہ مین کسیطرح راجح نہین ہوسکتی دوسری شرط نصوص متعارضہ
مین یہ بھی ضروری ہے کہ وحدت زمانی جو کہ منجملہ ہشت وحدات تناقض ہے اُن مین موجود ہو اور یہان بحکم
احادیث نبوی یون مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث عبادہ مذکور نصوص ممانعت سے مقدم ہے دیکھئے در بار تحول

احوال صلوٰۃ جو حدیث طویل ابوداؤد مین مروی ہے اور صلوٰۃ مین شروع اسلام مین سلام و کلام کا جائز
ہونا اور پھر منسوخ ہوجانا اسیطرف مشیر ہے علیٰ ہذا القیاس مقتدی کو ابتدا مین امر قرأۃ فاتحہ اور سورۃ کا مامور ہونا
اور پھر قرأۃ سورۃ سے منع کردینا جسکو سب تسلیم کرتے ہین بشرط انصاف تقدم وتاخر معروضہ پر دال ہے
بلکہ احادیث سے یہ صاف معلوم ہوتا ہے کہ اول تو مقتدی اور منفرد قرأۃ مین مساوی فی الرتبہ تھے یعنی
صلوٰۃ جہری ہو یا سری قرأۃ فاتحہ ہو یا ضم سورۃ ہر حالت مین مقتدی تمام قرأۃ کو ادا کرتے تھے اُس کے
بعد مین وقتاً فوقتاً درجہ بدرجہ مقتدی کو قرأۃ خلف الامام سے روکنا شروع کیا بعض مواقع مین صلوٰۃ
جہری سے منع کیا اور کبھی قرأۃ سورۃ سے منع فرمایا یہان تلک کہ اخیر مین علی الاطلاق قرأۃ الامام قرأۃ
لہ کا حکم ہوگیا اب ہمارے مجتہد صاحب خیال فرماوین کہ آپنے کل دو حدیثین اپنے نزدیک صریح قطعی الدلالۃ
متفق علیہ سمجھکر دربارہ قرأۃ خلف الامام بیان فرمائیں تھی سو بحمد اللہ اُن کا جواب روایۃً اور درایۃً
دونون طرح سے ہمنے عرض کردیا اور دونون طرح سے یہ بات محقق ہوگئی کہ امر راجح یہی ہے کہ مقتدی
بار قرأۃ سے بالکل سبکدوش ہو ہان اکثر مدعیان عمل بالحدیث سے یہ کھٹکا ہوتا ہے کہ جواب ثانی مین غالباً
زبان درازی کرینگے کوئی خیالات شاعرانہ کہیگا اور کوئی توہمات محضہ پر محمول کریگا سو اُن حضرات کی خدمت
مین یہ عرض ہے کہ وہ اسکی طرف متوجہ ہوکر تضییع اوقات نکرین جو ارشاد کرنا ہو جواب اول ہی مین کہہ
سُن لین اور اسی خوف سے جواب ثانی مین اکثر امور کو چھوڑ دیا ضروری ضروری باتیں بالاختصار عرض
کی ہیں اہل فہم کو انشاء اللہ اسقدر بھی مفید ہوگا اور کج طبعون کے لیے تفصیل مطالب غالباً اور بے سامان کجی اور غلط
فہمی ہوتی حضرت عالم ربانی جناب مولٰنا مولوی **محمد قاسم** صاحب رحمۃ اللہ علیہ و علیٰ اتباعہ نے اپنے
رسالۂ قرأۃ فاتحہ میں اس مضمون کو بالتفصیل بیان فرمایا ہے جسکو فہم سلیم عنایت ہوا ہے اُس کو دیکھکر انشاء اللہ
محظوظ ہوگا۔ **مصرع** ؎ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ ؛ الغرض مجتہد صاحب کے جمیع عذرات کا جواب
مفصلاً بوجوہ متعددہ ہوگیا اور کوئی دلیل ایسی باقی نہ رہی جو کہ مفید مدعائے مجتہد صاحب ہو مگر آفرین ہے
مجتہد صاحب کی ہمت پر کہ پھر بھی یہ ارشاد فرماتے ہیں۔ **قولہ** الحاصل بسبب انہیں حدیثوں
صحیحہ کے جو مثبت قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہیں اجلّ صحابہ و تابعین و اجلّ مجتہدین

قایل وجوب قرارۃ فاتحہ خلف الامام ہوئے ہیں۔ **اقول** وبا اللہ التوفیق۔ مجتہد صاحب احادیث صحیحہ سے تو
آپ کی مطلب برآری معلوم ہو چکی ہے ابھی عرض کر چکا ہوں کہ آپنے اب تک کل دو حدیثیں بزعم خود نص
صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ سمجھکر دربارۂ ثبوت قرارۃ خلف الامام بیان فرماتی ہیں جنکا جواب روایۃً و درایۃً
دونوں طرح سے مفصل ہمنے بیان کر دیا ہے کوئی اور حدیث ثبوت مدعاے جناب کے لیے دلیل کافی وحجت
شافی ہو تو بیان فرمایئے ورنہ فقط دعاوی بلا دلیل سے کام نہیں چلتا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ اجل صحابہ و تابعین
واجل مجتہدین قایل وجوب قرارۃ فاتحہ خلف الامام ہوے ہیں۔ اہل فہم کے نزدیک صداے بیمعنی سے کم نہیں
کیونکہ آپنے ثبوت مدعا کے لیے فتویٰ حضرت ابی ہریرہؓ کا جو کہ ترمذی مین موجود ہے اور ارشاد حضرت
عمرؓ کا جو کہ طحاوی نے نقل کیا ہی حوالہ دیا ہی اور دونوں میں گفتگو ہے آپ کا ثبوت مدعا علی وجہ الصراحۃ والقطعیۃ
ایک سے بھی نہیں ہوتا۔ دونوں فتووں میں سے ایک بھی وجوب قرارۃ خلف الامام پر صراحۃً دال نہیں چنانچہ
عنقریب کسی قدر تفصیل سے اسکی بحث آتی ہے اور بعد التسلیم اگر آپکو ان دونوں صاحبوں کا ارشاد مفید ہے
تو حنفیہ کو جمہور صحابہ کا قول کیونکر مفید نہوگا۔ اول تو دیکھئے خود طحاوی ہی حضرت عمرؓ کے فتوے کو بیان کرکے
اُس کا جواب دے رہے ہیں اور متعدد صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین کے اقوال اُسکے مقابلہ میں بیان کرتے
ہیں اور حضرت علیؓ اور حضرت عبد اللہ بن مسعود وحضرت زید ابن ثابت وحضرت ابن عباس وحضرت عبد اللہ
بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہم سے روایات ممانعت قرارۃ خلف الامام بیان کر رہے ہیں اور فتح القدیر میں ہے
قال محمد لا قرارۃ خلف الامام فیما جہر ولا فیما لم یجہر فیہ بذالک جارت عامۃ الاخبار وہو قول ابی حنیفہ۔ وقال
السرخسی۔ تفسد الصلاۃ فی قول عدۃ من الصحابۃ ثم لایخفی ان الاحتیاط فی عدم القرارۃ خلف الامام لان الاحتیاط
ہو العمل باقوی الدلیلین ولیس مقتضی اقواہما القرارۃ بل المنع انتہی۔ ہدایہ میں ہے وعلیہ اجماع الصحابۃ رضی اللہ
عنہم۔ عینی میں ہے قلت سماہ اجماعاً باعتبار اتفاق الاکثر فانہ یسمے اجماعاً عندنا وقد روی منع القرارۃ عن
ثمانین نفراً من کبار الصحابۃ منہم المرتضیٰ والعبادلۃ الثلاثۃ واسامیہم عند اہل الحدیث۔ اس کے کچھ بعد فرماتے
ہین۔ وذکر الشیخ الامام عبد اللہ بن یعقوب الحارثی فی کتاب کشف الاسرار عن عبد اللہ بن زید بن اسلم
عن ابیہ قال عشرۃ من اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہون عن القرارۃ خلف الامام اشد النہی ابوبکر الصدیق و

عمر بن الخطاب و عثمان ابن عفان علی ابن ابی طالب عبد الرحمن بن عوف سعد بن وقاص عبد اللہ بن مسعود و زید بن ثابت
و عبد اللہ بن عمر و عبد اللہ ابن عباس الی آخر ما قال - اب مجتہد صاحب خود انصاف کرلین کہ اجل صحابہ کیا ارشاد کرتے
ہین اور مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ فقط اجازت قرأۃ خلف الامام سے اپنے ثبوت مدعا کی امید نہ کرین بلکہ وجوب قرأۃ
خلف الامام کو ثابت فرماوین چنانچہ انکا دعوی بھی یہی ہے اور خود انکے اسی قول مین وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام کا لفظ
صراحۃً موجود ہے علاوہ ازین جابر بن عبد اللہ نے حکم وجوب قرأۃ فاتحہ سے مقتدیون کو مستثنی فرما کر الا ان یکون وراء الامام الخ
ارشاد کیا ہے اور حدیث مذکور کے عموم کو تسلیم نہین کیا بالجملہ جب اکثر حضرات صحابہ و تابعین و مجتہدین کا مذہب مسئلہ معلومہ مین معلوم ہوگیا تو ہمارے
مجتہد صاحب کا بے دلیل یہ فرما دینا کہ اجل مجتہدین قائل وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام ہوئی ہین کسیطرح لائق تسلیم نہین مجتہد صاحب
نے نصوص صریحہ قطعیہ صحیحہ سے تو مطلب ثابت کیا ہی تھا ماشاء اللہ اقوال صحابہ و تابعین وغیرہ سے بھی بہت عمدہ طور سے
ثابت کر لیا اور آپ کا یہ فرمانا کہ حضرت ابوہریرہ کا فتوی جو جامع ترمذی مین منقول ہے دیکھو ہمارے مقابلہ مین مفید نہین اول
تو یہ ہے کہ ہمنے آپسے یہ دعوی کب کیا ہے کہ حضرات صحابہ مین سے کوئی اسطرف گیا ہی نہیں بلکہ ہم خود اسکا اقرار کرتے ہین کہ
حضرات صحابہ میں سے بعض اوہر بعض ادہر ہین اور بعض کے اقوال اسبارہ مین مختلف ہین ہان یہ بات بیشک ہم کہتے ہین کہ روایات صحابہ
دربارہ منع قرأۃ بہ نسبت اجازت زیادہ ہین کما مر تو جس حالت مین کہ ہم خود اس اختلاف کو تسلیم کرتے ہین پہر
ہمکو ایک و ہلکہ دس بیس کے اقوال سے بہی تا وقتیکہ اسکی ترجیح جانب مقابل پر ثابت ہو جائے الزام دینا آپ کی
خوش فہمی ہے جبکہ ہماری حجت مدعا نص قرآنی و احادیث صحیحہ و اقوال صحابہ بکثرت موجود ہین تو پہر ایک دو صحابی
کے قول سے ہمارے دعوی کا ابطال ثابت کرنا خلاف انصاف ہے ہان آپ حضرت ابوہریرہ کے فتوے کا رجحان
ان احادیث و اقوال پر کسی طرح سے ثابت کر دیجئے پہر ہم سے جواب طلب فرمائیے معہذا حضرت ابوہریرہ سے
دربارہ منع قرأۃ خلف الامام بہی حدیث مرفوع دارقطنی نے نقل کی ہے علاوہ ازین جملہ اقرأ فی نفسک جو حضرت
ابوہریرہ نے دربارہ قرأۃ ارشاد فرمایا ہے بعض علمای مالکی وغیرہ نے اس سے قرأۃ لسانی مراد نہین لی
بلکہ قرأۃ نفسی مراد لی ہے چنانچہ کلمہ فی نفسک اس مراد کی مطابق ہے باقی لفظ قرأۃ سے یہ کہنا کہ تکلم لسانی
ضرور ہے تو اس کا جواب اول تو یہ ہے کہ فقط تکلم و قرأۃ لسانی ہی کو لفظ تکلم و قرأۃ سے تعبیر نہین کرتے
بلکہ نفسی کو بھی انہین الفاظ سے تعبیر کرتے ہین چنانچہ کتب عقائد مین موجود ہے اور اسی امر کی دلیل کیلئے یہ

شعر بھی نقل کیا کرتے ہین **شعر** ان [له] الکلام لفی الفواد وانما ؛ جعل اللسان علی الفواد دلیلا - اور اگر آپکی
وجہ سے قرأۃ وتکلم کو لسان کیساتھہ خاص مانا جائے تو معنی مجازی مین تو کچھہ جھگڑا ہی نہین چنانچہ علامہ عینی نے
شرح بخاری مین فرمایا ہے ہذا لایدل علی الوجوب لان الماموم مامور بالانصات فحینئذ یحمل ذلک علی ان المراد تدبر
ذلک وتفکرہ انتہی اور علامہ زرقانی نے بھی شرح موطا مین یہی بیان کیا ہے ' ور حضرت ابو ہریرہ ؓ نے جس حدیث کی
وجہ سے استدلال کرکے اقرا فی نفسک کا ارشاد کیا ہے اُس حدیث سے اس حکم کا مستفاد ہونا بھی محل تامل ہے کیونکہ
حدیث مذکور کا خلاصہ تو فقط اظہار فضیلت فاتحہ ہے اُس سے حضرت ابو ہریرہ کا ذہن ادہر منتقل ہوا کہ جب یہ سورۃ ایسی
افضل ہے تو اسکو کسی حالت مین ترک کرنا نہ چاہیئے اور ہمارے نزدیک حسب الارشاد فقرأۃ الامام قرأۃ لہ قرأۃ امام
جبکہ بعینہ قرأۃ ماموم ہوئی تو مقتدی بھی باوجود سکوت مثل امام اس سورۃ کی خیر و برکات سے محروم نرہا باقی اگر
اجتہاد و تفقہ صحابہ مین موازنہ کرکے کسی کی رائے کو حضرت ابو ہریرہ کی رائے پر ترجیح دیتا ہون تو شاید آپ اور آپکی
ہم مشرب بے سوچے سمجھے زبان درازی کرنیکو مستعد ہو جاوینگے اسیلئے کچھہ عرض نہین کرتا علی ہذا القیاس حضرت عمر کا
ابراہیم تیمی کو حالت اقتدا مین قرأۃ کی اجازت دینا جو آپنے شرح معانی الاثار کے ذریعہ سے نقل کیا ہے اُس کا جواب
بھی اسی تقریر سے نکل آیا ابھی عرض کرچکا ہون کہ اس مسئلہ مختلف فیہ مین اس قسم کے اقوال سے کسی پر الزام قائم نہین
ہوسکتا اس کے سوا عینی کی روایات سے یہ امر پہلے ثابت ہوچکا ہے کہ حضرت عمر مانعین قرأۃ مین ہین چنانچہ موطا
امام محمد مین بھی یہ روایۃ موجود ہے قال محمد فی الموطا عن داؤد ابن قیس عن ابن عجلان ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ
قال لیت فی فم الذی یقرأ خلف الامام حجرا اب اس حدیث کی سند اور امام طحاوی کی روایۃ کی سند مین موازنہ کرلین اُسکے
بعد کچھہ ارشاد فرمائیے اسکے بعد مجتہد صاحب نے جو عبارت لکھی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام محمد شاگرد خاص امام صاحب
قرأۃ فاتحہ کی استحسان کے قائل ہوئے تو اسکی وجہ بھی یہی ہے کہ ثبوت قرأۃ کی روایات صحیح و قوی ہین ورنہ
بلاضرورت شدید قول امام کی مخالفت نکرتے اور علمای متاخرین مین سے شاہ ولی اللہ و شیخ عبدالرحیم و مرزا
مظہر جانجانان و مرزا حسن علی بھی مجوز قرأۃ فاتحہ ہین سو اس کا جواب یہ ہے کہ بعض اقوال صحابہ و ائمہ مجتہدین
ہی جب اسبارہ مین ہم پر حجۃ نہین ہوسکتے تو ان حضرات مذکورین کے اقوال کب قابل الزام ہوسکتے ہین دوسرے
یہ کہ بڑون کا قول حجۃ ہوتا ہے پر چھوٹون کے قول سے بڑون پر اعتراض کرنا خلاف طریقہ و عقل سلیم ہے اگرہم بھی

[له] کلام فی الحقیقت دل مین ہوتا ہے زبان تو صرف دل کا ظاہر کرنے والی ہے ۱۲ - احقر حسین

قائلین عدم قرأۃ کے نام لکھنے لگین تو متقدمین و متاخرین ہمارے علم کے موافق بھی اسقدر نکلینگے کہ آپکے نام لکھے ہوئے اُسکے عشر عشیر بھی ہنونگے مگر چونکہ یہ امر زائد و فضول ہے کیونکہ یہ قصہ خارج از مبحث ہے تو اس لیے اس سے اعراض اولیٰ ہے ہاں ایک حوالہ کا بیان کرنا آپکے مقابلہ کی وجہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے گو ہمارے نزدیک اُس حوالہ کا بیان کرنا محض ہیاً منثوراً ہے لیکن آپکی تسکین کیلئے لکھے دیتے ہیں دیکھئے مجتہد مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ اپنے رسالہ منع قرأۃ خلف الامام مین تحریر فرماتے ہین اعلم ان قرأۃ الفاتحۃ فی حق المنفرد والامام واجب اما فی حق الماموم فممنوع عند الحنفیۃ ذوی الافہام وتمسکہم لہذا المرام ما روی من الصحابۃ الکرام مثل جابر بن عبداللہ وابن عباس وابن عمر وابی ہریرۃ وابی سعید الخدری وانس بن مالک وعمر بن الخطاب وزید بن ثابت وابن مسعود وعلی وغیرہم من ہولاء العظام الیٰ اخر ما قال اس ارشاد رئیس المجتہدین سے یہ بھی معلوم ہو گیا کہ حضرت عمرؓ اور حضرت ابو ہریرہ بھی راویان منع قرأۃ مین داخل ہین جس سے آپ کی عبارت سابقہ کا معارضہ ہو سکتا ہے علاوہ ازین امام محمد کو مصنف ہدایہ نے ہرچند قائلین استحباب قرأۃ فاتحہ مین شمار کیا ہے مگر یہ قول قابل اعتبار نہین امام محمد کی تصنیفات کو ملاحظہ فرمائے کہ اس بارہ مین کیا لکھتے ہین کتاب الآثار مین صاف فرماتے کہ ہم بھی قول امام صاحب کے قائل ہین پھر خود اُن کا فرمانا اس معاملہ مین زیادہ معتبر ہوگا یا کسی اور کا ایسا ہی موطا کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے چنانچہ شراح ہدایہ نے بھی اس قول ہدایہ کی نسبت یہی لکھا ہے فتح القدیر وغیرہ کو دیکھ لیجئے بلکہ عبارت ہدایہ سے اس قدر سمجھ مین آتا ہے کہ روایۃ استحباب قرأۃ روایۃ مشہورہ نہین بلکہ غیر ظاہر الروایۃ مین ہے علاوہ ان سب امور کے حضرات مذکورین کا قول گو ہمارے موافق نہو مگر الحمد للہ کہ آپکے بھی موافق نہین کیونکہ یہ حضرات استحباب و اولویۃ قرأۃ کے قائل ہین آپکی طرح قائل وجوب نہین سو اب جسطرح آپ ہمارے مقابلہ مین اُن اقوال سے استدلال کرتے ہین اسیطرح پر بعینہ ہم بھی آپ پر الزام قائم کر سکتے ہین آہ ہمارے مجتہد صاحب پردہ حیا کو اوتار اور انصاف کو بغل مین مار کر فرماتے ہین **قولہ** اور واضح ہو کہ ہم جواب ایسے ممانعۃ قرأۃ فاتحہ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرتے ہین سو اسوجہ سے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے اور تمہارے پاس ممانعۃ قرأۃ کی نسبت حدیث صحیح متفق علیہ نہین موجود اگرچہ ضعیف حدیثین موجود ہون جو معارض اور مقابل حدیث صحیح متفق علیہ نہین ہو سکتین اگرچہ کثیر ہون کما تقرر فی الاصول انتہیٰ

اقول مجتہد صاحب خدا کیلئے کچھ تو انصاف کیجئے۔ فرمائیے تو سہی وہ حدیث متفق علیہ جو آپکی مثبت مدعا ہو کہاں ہے پہلے عرض کرچکا ہوں کہ آپ نے کل دو حدیثیں اپنے ثبوت مدعا کیلئے زیب رقم فرمائی ہیں سو دونوں کا حال بالتفصیل عرض کرچکا ہوں تقریر گزشتہ کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور پھر اپنے اس دعوے بے اصل سے شرمائیے ہم اب بھی یہی عرض کرتے ہین کہ کوئی حدیث صحیح متفق علیہ دربارہ وجوب قرأۃ فاتحہ خلف الامام جو اس بارہ مین نص صریح ہو پیش کیجئے اور دس کی جگہ بیس(۲۰) لیجئے ہاں اس کا کچھ علاج نہین کہ بیان دلیل کے وقت تو جمیع ضروریات سے چشم پوشی فرمائی جاوے چنانچہ آپ نے حدیث اول عبادہ مین کیا ہے اور دعویٰ کرنیکے وقت بڑے زور شور کے ساتھ تعلی آمیز گفتگو کیجاوے یہ امر خلاف شان اہل علم ہے مگر ہاں شاید اپنے اظہار صداقت کیلئے آپ یہ تاویل فرمائیں کہ ہمنے تو فقط یہ کہا ہے کہ ہمارے پاس حدیث صحیح متفق علیہ موجود ہے یہ دعویٰ کب کیا ہے کہ دربارۂ ثبوت قطعیۃ قرأۃ فاتحہ خلف الامام حدیث صحیح متفق علیہ ہمارے پاس موجود ہے سو اگر اس عبارت سے مطلب اصلی آپ کا یہی ہے اور یہ عبارت بطور توریہ ایہام آپنے اسی واسطہ تحریر فرمائی ہے کہ لوگوں کے سامنے اپنے دعوے کی بظاہر تقویت بھی ہو جائے اور کذب صریح سے بھی نجات ہو تو اس کا جواب یہی ہے کہ آپ جیتے اور ہم ہارے اور دعویٰ مذکور کا خلاف واقع ہونا جو ہمنے کہا تھا وہ غلط ہو گیا باقی اگر کوئی صاحب یہ فرماویں کہ اس صداقت سے مجتہد صاحب کو کیا نفع ہوا اصل مدعا تو پھر بھی ثابت نہوا تو یہ فرمانا بجا نہین اصل مدعا گو ثابت نہ ہوا اگر اس جملہ کی وجہ سے جو طعن خلاف گوئی مجتہد صاحب کو لاحق ہوتا تھا وہ تو اس توریہ کی وجہ سے دور ہو گیا ورنہ نہ مدعا ثابت ہوتا اور نہ یہ جملہ درست ہوتا اب یہ جملہ تو ٹھیک ہو گیا گو مدعا ثابت نہو علی ہذا القیاس مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ تمہارے پاس حدیث صحیح دربارۂ ممانعت قرأۃ کوئی نہین محض دعوی بے اصل ہے تو تقریر گزشتہ مین حدیث من کان لہ امام الخ کو دو تین سندوں سے نقل کرچکا ہوں اور اُس کی صحت بھی ظاہر کرچکا ہوں کہ اُن روایتوں کے تمام رجال علی شرط الشیخین اور علی شرط المسلم ہین پھر مجتہد صاحب کا بالعموم یہ دعویٰ کرنا کہ اس بارہ مین کل حدیث ضعیف ہین صحیح کوئی نہین محض خیال خام ہے اور پاس خاطر مجتہد صاحب تبرعاً ایک دو روایت صحیح کا اور بھی حوالہ دیئے دیتا ہوں دیکھئے مسلم شریف مین جو حدیث ابی موسیٰ اشعری سے نقل فرمائی ہے اُس حدیث مرفوع مین لفظ واذا قرأ فانصتوا صاف موجود ہے اور ابن ماجہ مین

جو حدیث حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے اُس مین بھی صریح جملہ واذا قرأ فانصتوا موجود ہے یعنی جب امام قرأۃ پڑہے تو تم چپ ہو جاؤ اور دو روایت نسائی شریف مین بھی حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہین کہ جن مین جملۂ مذکور موجود ہے اور ان روایات اربعہ کے رجال کل معتبر ہین تقریب اور کتب حدیث مین ملاحظہ فرما لیجئے خوف طول ہوتا تو مین ہی تفصیل کر دیتا ہمنے تو بوجہ اختصار ان روایات کو بھی پہلے نقل نہین کیا تھا مگر آپکی زبان درازی کیوجہ سے اب لکھنا پڑا بالخصوص مسلم شریف کی روایت کا صحیح ہونا تو اہل انصاف پر ظاہر ہے اور ابو داؤد کی تضعیف کو اکثر نے رد کیا ہے دیکھئے فتح القدیر مین اس تضعیف کی نسبت لکھتے ہین وقد ضعفہا ابو داؤد وغیرہ ولم یلتفت الی ذلک بعد صحۃ طریقہا وثقۃ رواتہا وہذا ہو الشاذ المقبول الخ اور امام عینی نے شرح بخاری مین جملہ واذا قرأ فانصتوا کو بدرجہ اتم صحت کو پہنچایا ہے اور شبہات معترضین کو دفع کیا ہے اور اسی ذیل مین فرماتے ہین عن ابن حنبل انہ صحح الحدیثین یعنی حدیث ابی موسیٰ وحدیث ابی ہریرۃ والعجب من ابی داؤد انہ نسب الوہم الی ابی خالد وہو ثقۃ بلا شک انتہی بالجملہ ابو خالد اول تو ثقہ ہین چنانچہ علامہ عینی شرح بخاری مین فرماتے ہین اما ابو خالد فقد اخرج منہ الجماعۃ کما ذکرنا وقال ابو اسحٰق بن ابراہیم سالت وکیعاً فقال وابین ابو خالد ممن یسال عنہ وقال ابو ہشام الرفاعی حدثنا ابو خالد الاحمر الثقۃ الامین انتہی دوسرے ابو خالد اس روایۃ مین منفرد نہین بلکہ محمد بن سعد الانصاری روایۃ نسائی مین اُس کا شریک ہے جسکو شک ہو ملاحظہ کر لے اور امام منذری نے بھی قول ابو داؤد کا انکار کیا ہے اب بھی ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ درباره ممانعت قرأۃ کوئی حدیث صحیح موجود نہین چاند پر خاک ڈالنا ہے اس بحث کے بعد مجتہد صاحب نے درباره آیۃ کریمہ اذا قری القران فاستمعوا لہ وانصتوا لعلکم ترحمون کچھ ارشاد فرمایا ہے اول دعویٰ تو یہ کیا ہے کہ حنفیہ اس آیۃ کے معنی خلاف مراد مفسرین معتبرین کے لیکر اس سے ثبوت ممانعت قرأۃ کرتے ہین سو اسکے جواب مین ہم بیان تو کچھ عرض نہین کرتے ناظران اوراق ذرا انتظار کرین کہ اسکے آگے مجتہد صاحب درباره تفسیر آیۃ مذکور کیا ہذیان سرائی کرتے ہین جس سے مجتہد صاحب کے دعوے کی درستی اور مجتہد صاحب کی راستبازی ہر ادنیٰ اعلیٰ پر خوب منکشف ہو جائیگی فرماتے ہین **قولہ** استدلال تمہارا ساتھ آیۃ مذکورہ کے بچند وجوہ فاسد و ناتمام ہے اولاً باینوجہ کہ آیۃ سے فقط استماع وانصات ہی ثابت ہوتا ہے اور یہ بات ایسی سکوت کو مقتضی نہین

کہ مقتدی اپنے نفس مین سراً بھی نہ پڑھ سکے اس واسطے کہ انصات نام ہے ترک جہر کا الیٰ اخر ماقال

اقول سبحان اللہ جناب مجتہد صاحب مسائل فقہیہ مین تو متقدمین نے بھی اجتہاد کیا تھا مگر لغات مین

سب نے اورون ہی کا اتباع کیا تھا حتیٰ کہ انبیاء علیہم السلام اس مین موافق اہل لسان ہی کے

گفتگو فرماتے تھے یہ آپ ہی کا اجتہاد بے بنیاد ہے کہ معانی لغات مین بھی آپ کا اجتہاد چلتا ہے آپ

جو انصات کے معنی ترک جہر کے ارشاد فرماتے ہین فرمائیے تو سہی صاحب قاموس نے یہ معنی لکھے ہین

یا صاحب صراح نے یا ایجاد بندہ ہے آپکے نزدیک یہ معنی انصات کے حقیقی ہین یا مجازی اگر حقیقی ہین

تو اُس کی غلطی کی یہی وجہ کافی ہے کہ اہل لغت نے یہ معنی نہین لکھے سب اہل لغت انصات کے معنی

سکوت کے لکھتے ہین اور سکوت کے معنی عدم تکلم کے چنانچہ قاموس مین ہے سکت انقطع کلامہ فلم یتکلم۔

فارسی والون اور اُردو والون کی عبارات کو ملاحظہ فرمائیے کہ وہ سکوت کے معنی خموشی اور چپ ہونیکے

لکھتے ہین یا حسب ارشاد سامی بلند آواز سے نہ بولنے کے اور اگر ان معنی کو معنی مجازی کہئے تو سب جانتے

ہین کہ معنی مجازی جب لیے جاتے ہین کہ جب کسی وجہ سے معنی حقیقی مراد نہو سکین اور معنی مجازی کا کوئی

قرینہ موجود ہو اور آیۃ مذکورہ مین تو معنی مجازی کے قرینہ کے بدلے معنی حقیقی یعنی عدم تکلم کا قرینہ ظاہرہ یعنی

لفظ فاستمعوا موجود ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے علاوہ ازین اگر علیٰ سبیل التسلیم ہم یہ بھی تسلیم کرلین کہ انصات

کے معنی حقیقی عدم جہر کے آتے ہین خواہ عدم جہر عدم تکلم کے ضمن مین موجود ہو خواہ کلام سریہ کی ضمن مین تو

پھر بھی اس آیۃ خاص مین تو عدم تکلم ہی کے معنی لینے ضروری ہین اوّل تو اقوال مفسرین ملاحظہ فرمائیے کہ

جمہور مفسرین معتبرین آیۃ مذکورہ مین انصات کے معنی عدم تکلم اور خاموش ہوجانیکے لکھتے ہین دیکھئے حضرت

شاہ ولی اللہ صاحب جنکو آپ بھی اجل علما مین فرماتے ہین ترجمہ فارسی مین انصتوا کے معنی خاموش باشید

فرماتے ہین اور شاہ رفیع الدین صاحب اور شاہ عبد القادر صاحب نے چپ رہنے اور کان لگانے کیساتھ

ترجمہ کیا ہے آب آپہی فرمائیے کہ ان ترجمون سے آپکی تائید ہوتی ہے یا ہماری مگر شاید آپ اپنے اجتہاد پر

آئین تو خاموش رہنے اور چپ ہونیکے معنی بھی عدم جہر کے فرمانے لگین تو قطع نظر اس امر کی کہ یہ محض آپکی

سینہ زوری ہے یہ تو فرمائیے کہ کوئی لغت کسی زبان مین ایسا بھی ہے کہ جس کے معنی عدم تکلم کے ہون

قاموس وصراح مین توسکوت کا عدم تکلم وخاموشی کے ساتھ ترجمہ کیا ہے کما مر مگر آپ تو کسی کی سنتے ہی ہنین تفاسیر کو دیکھئے تو کسی نے مفسرین معتبرین مین سے آپکے ارشاد کے مطابق ترجمہ ہنین کیا مقام حیرت ہے کہ آپ تو ابھی ہماری نسبت مخالفت مفسرین کا اتہام لگا کر آئے ہو اور خود ہی ایسی جلدی مفسرین کا خلاف کرنے لگے واہ حضرت مجتہد صاحب جو دعویٰ ہماری نسبت کیا تھا بیان دلیل کے وقت اُسکو اپنی نسبت ثابت کر گئے **شعر** اُس سے مین شکوہ کی جا منتظر ستم کر آیا ÷ کیا کرون تھا میرے دل مین سو زبان پر آیا آپکو چاہیئے کہ انصات کے معنی جو آپنے اس آیۃ مین عدم جہر کیلئے ہین اپنے دعوے کے موافق مفسرین معتبرین کے حوالہ سے اسکو ثابت فرماؤ آپنے انصات کے یہ معنی تفسیر کبیر مین سے غالباً اوڑائے ہین مگر امام رازی نے خود اس معنی کا رد کر دیا ہے مگر آپنے اپنی دیانت کی وجہ سے رد سے اعراض فرما کر فقط مردود پر اکتفا کر لیا ہے علاوہ ازین اگر اقوال مفسرین سے قطع نظر کیجئے تو بھی آیۃ مذکور مین انصات کے معنی خاموش رہنے کے ادنیٰ سے تامل سے سمجھ مین آتے ہین کیونکہ استماع اور سماع مین فرق ہی سماع مطلق سُننے کو اور استماع توجہ کامل کے ساتھ سُننے کو کہتے ہین تو اب ترجمہ آیت کا یہ ہوا کہ جب قران پڑہا جائے تو خوب متوجہ ہو کر سنو اور بالکل چپ ہو جاؤ یہ مطلب نہین کہ خوب متوجہ ہو کر سنو اور آہستہ آہستہ آپ پڑہے جاؤ ظاہر ہے کہ پڑہنا اگرچہ آہستہ ہی ہو مگر مانع استماع ہے چنانچہ امام رازی فرماتے ہین اذا ثبت ہذا فظہر ان الاشتغال بالقرأۃ مما یمنع من الاستماع علمنا ان الامر بالاستماع یفید النہی عن القرأۃ انتہی بلکہ استماع کے معنی اصلی کسی امر کی طرف کان لگانے اور متوجہ ہونیکے ہین نوبت سماعت آئے یا نہ آئے چنانچہ روایۃ مسلم مین یہ الفاظ ہین کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یغیر اذا طلع الفجر وکان یستمع الاذان فان سمع اذاناً امسک والا اغار الخ اب ملاحظہ فرمائیے کہ عبارت حدیث سے صاف ظاہر ہے کہ سماع بہ نسبت استماع عام ہے اور اس صورت مین اعتراض جناب کا لغو ہونا ایسا واضح ہے کہ سب اہل فہم جانتے ہین باقی اس کے آگے جو آپنے دو حدیثین ایسی نقل فرمائی ہین کہ جن مین سکتہ اور اسکات کے معنی عدم جہر کے ہین آپ کو کسیطرح مفید نہین ہوسکتین ظاہر ہے کہ اُن روایات مین سکوت مطلق اور حقیقی مراد نہین بلکہ سائل کا یہ مطلب ہے کہ یا رسول اللہ سکوت عن القرأۃ کے وقت مین آپ کیا

کہا کرتے ہین اور معنی مجازی آپ کو مفید نہ ہمکو مضر کما مر کیونکہ آیۃ مین تو اور الٹا لفظ فاستمعوا قرینہ معنی حقیقی کا تھا اس لیے معنی مجازی وہان مراد لینے محض ترجیح مرجوح تھے ہان حدیث مین چونکہ معنی مجازی کا قرینہ ظاہر ہے اس لیے سکوت کے معنی حقیقی کا ترک کرنا ضروری ہوا اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسری وجہ بطلان استدلال مذکور کی پیش کی ہے جس کا خلاصہ دو امر ہین۔ اوّل تو یہ کہ اگر ہم اس کو مان لین کہ انصات سے بالکل خاموشی اور عدم قراۃ مطلقہ کا حکم نکلتا ہے تو یہ استماع و انصات نماز جہریہ کے ساتھ مختص ہوگا کیونکہ کہ صلوٰۃ سریہ مین تو استماع ہو ہی نہین سکتا تو اب ہی آیۃ مذکورہ سے فقط صلوٰۃ جہریہ مین سکوت ثابت ہوا حالانکہ حنفیہ کے نزدیک ممانعت قراۃ صلوٰۃ جہریہ اور سریہ سے عام ہے۔ اور امر دویم یہ ہے کہ بالفرض اگر ہم بوجہ آیت مذکورہ یہ بہی تسلیم کر لین کہ اس آیت سے استماع و انصات صلوٰۃ جہریہ و سریہ دونون مین ثابت ہوتا ہے تو ہم یہ کہہ سکتے ہین کہ قراۃ فاتحہ اس حکم سے خاص ہے کما مر سو اوّل امر کا جواب تو یہ ہی کہ ابہی گذر چکا ہے کہ سماع و استماع مین فرق ہے سو معنی آیۃ تو فقط یہ ہین کہ بوقت قراۃ قرآن خوب متوجہ ہو اور خاموش رہو خواہ تمہارے کان مین آواز آئے یا نہ آئے اگر بوجہ بُعد صلوٰۃ جہریہ مین بہی کسی کے کان مین آواز قراۃ امام نہ پہونچے تو شاید آپ اُسکو بہی اس حکم سے سبکدوش فرماوینگے علاوہ ازین اگر آپکے ارشاد کے موافق یہی تسلیم کر لیا جاوے تو غایۃ ما فی الباب یہ ہوگا کہ مقتدی صلوٰۃ جہریہ مین حکم فاستمعوا کا مخاطب نہ رہا مگر تاہم خطاب انصتوا سے کیونکر بری ہو جائیگا اور انصات استماع پر موقوف نہین تا کہ آپکو اس امر کی گنجایش ملے کہ استماع نہ رہا تو انصات بہی اُس کے ذمہ نہ رہیگا تو اب یہ مطلب ہوگا کہ حکم استماع کو صلوٰۃ جہریہ کے ساتھ مختص ہو مگر خطاب انصتوا بہرحال قایم ہے دیکھئے علامہ امام ابن الہمام شرح ہدایہ مین بعینہ یہی فرماتے ہین وحاصل الاستدلال بالآیۃ ان المطلوب امران الاستماع والسکوت فیعمل بکل منہما والاول یخص الجہریۃ والثانی لا فیجری علی اطلاقہ فیجب السکوت عند القراۃ مطلقاً اور احادیث منع قراۃ کو جب اسکے ساتھ بطور تفسیر ملایا جاوے تو پہر تو کسی قسم کا خفا ہی نہین اور امر دویم کا جواب یہ ہے کہ اس تخصیص کو بوجوہ متعددہ ہم پہلے رد کر چکے ہین آپنے پہلے بہی دعویٰ تخصیص بلا دلیل کیا تھا اور اب بہی فرمائیے تو سہی آپکے بیان تخصیص کرنیکے لیے کسی دلیل و شرط کی ضرورت بہی ہے یا

کیف ما اتفق جہان چاہا حکم تخصیص لگادیا مگر عرض کرچکا ہون کہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو آپنے بیان فرمائی
ہے وہ تو اس آیۃ اور دیگر نصوص منع قرأۃ کے معارض ہی نہین جو اُس سے تخصیص کیجائے باقی حدیث
ثانی اُسکی صحت ہی مختلف فیہ ہے سو ایسی حدیث سے آیۃ کی تخصیص کرنا ہم کیونکر تسلیم کرسکتے ہین علاوہ
ازین جملہ واذا قرأ فانصتوا اور قرأۃ الامام قرأۃ لہ کس کسکی تخصیص اپنے خیال کے بھروسے پر کروگے مگر ہان
جسکی نظر مین حکم الٰہی کی وقعت ہو جو چاہے سو کرے جناب مجتہد صاحب یہ آیۃ دربارہ منع قرأۃ وہ حکم
ناطق ہے کہ جمہور علمانے اسکو تسلیم کیا ہے جمیع مجتہدین مین حضرت امام شافعی نے قرأۃ فاتحہ خلف الامام
کا زیادہ اہتمام کیا ہے مگر اسی آیۃ کی وجہ سے سکتہ معلومہ کہ کسی حدیث مرفوع سے اُسکا پتہ نہین ملتا تجویز
کرنا پڑا علی ہذا القیاس حضرت ابوہریرہ نے تتبع سکتات کا حکم لگایا اگر یہی آپکی تخصیص جاری ہوجاتی تو
اتنی دقتین اٹھانی نہ پڑتی بالجملہ یہ آپ کی تخصیص خلاف عقل ونقل ومذہب جمہور علما ہے اور اس کے
متعلق چند باتین تقاریر گذشتہ مین اپنے موقع پر عرض کرچکا ہون جس سے آپکی تخصیص اور بھی زیادہ
بے اصل معلوم ہوتی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے تیسری وجہ بیان فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے
کہ آیۃ اذا قرئ القرآن الایۃ آیۃ فاقرؤا ما تیسر من القرآن کے اس صورت مین معارض ہوجائیگی کیونکہ آیۃ
اول مین تو حنفیہ کے اقوال کے موافق قرأۃ سے مقتدی کو بالکل منع کردیا اور آیۃ ثانی مین علی العموم مقتدی
ہو یا امام یا منفرد حکم قرأۃ فرمایا گیا سو اسکے دو جواب قریب ہی عرض کرآیا ہون کہ جن مین سے جواب اول
مین تو بلا تکلف دونون آیتین اپنے اپنے موقعے پر ٹھیک رہتی ہین اور کسی آیۃ مین کسی طرح کی تخصیص
وغیرہ کرنی نہین پڑتی اور دوسرے جواب مین بقرینہ شان نزول تخصیص کی گئی ہے سو اُن کا اعادہ
کرنا فضول ہے ہان صاحب نور الانوار نے جو اس تعارض کو بیان کرکے جواب دیا ہے اور ہمارے
مجتہد صاحب اُس جواب کی تغلیط کرتے ہین اُس قصہ کو یہان بیان کرتا ہون سنئے صاحب نور الانوار
کے جواب کا ماحصل یہ ہے کہ جب دو آیتون مین تعارض ہوتا ہے تو حدیث کے ذریعہ سے باہم ترجیح
دیا کرتے ہین چنانچہ آیتین مذکورتین مین جب بطریق گذشتہ تعارض ہوا تو احادیث کیطرف رجوع
کیا سو قرأۃ الامام قرأۃ لہ سے آیۃ وَاِذَا قُرِئَ الْقُرْاٰن الایۃ کا رجحان دربارہ منع قرأۃ ثابت ہوگیا اب

اس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ اعتراض کرتے ہین کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس سے رجحان مذکور ثابت نہین ہوسکتا سو مجتہد صاحب کا یہ اعتراض اُن جوابون پر توجو کہ ہم پہلے عرض کرچکے ہین چل ہی نہیں سکتا چنانچہ ظاہر ہے ہان عبارت نور الانوار پر بظاہر واقع ہوتا معلوم ہوتا ہے مگر یہ بھی در اصل غلط ہے کیونکہ اوّل تو ہم اس حدیث کی صحۃ اقوال علما سے ثابت کرچکے ہین کما مر پھر اُن علما کی تصحیح مدلل کی روبرو ایسو نکی تضعیف بے اصل کو کون پوچھتا ہے دوئم اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب اس تضعیف کو مان بھی لین تو مجتہد صاحب تا وقتیکہ اس امر کو ثابت نکروین کہ احادیث ضعیفہ مفید ترجیح بھی نہین ہوتی اُسوقت تلک یہ دعویٰ ناتمام ہے کما ہو ظاہر صاحب نور الانوار کی تقریر گزشتہ پر مجتہد صاحب نے بزعم خود اعتراض کر کے بعدہ اپنی طور پر آیتین مذکورتین مین طریقہ رفع تعارض بیان کیا ہی فرماتے ہین **قولہ** پس توفیق درمیان دو آیۃ کے باین طور کیجائیگی کہ آیۃ اوّل حمل کیجائیگی ماعداے فاتحہ پر اور آیۃ ثانی مین قراۃ مطلق مراد لیجائیگی پس اندرین صورت درمیان ہر دو آیۃ کے توفیق بھی ہوگئی اور مخالفۃ احادیث صحیحہ متفق علیہا سے بھی نرہی اور عمل بالسنۃ واتباع قرآن شریف بھی حاصل ہوگیا انتہیٰ **اقول** ہم حیران ہین کہ صاحب نور الانوار کے قول کی بہ نسبت جناب مجتہد صاحب کے کلام مین کونسی بات زیادہ ہوگئی فقط اتنا فرق ہے کہ صاحب نور الانوار نے بموجب حدیث مذکور آیۃ فاقرءوا مین تخصیص مانی تھی اور ہمارے مجتہد صاحب نے بلابیان دلیل بزور اجتہاد خلاف مذہب جمہور آیۃ واذا قری القرآن الخ مین تخصیص کر کے فاتحہ کو اُس سے نکالدیا جسکا مطلب یہ ہوا کہ ہر شخص امام کے پیچھے صلوۃ جہری ہو یا سری جسطرح چاہے فاتحہ کو پڑہ لیا کرے کسیطرح کی روک نہین اور اس قول کا خلاف رائے جمہور مجتہدین وصحابہ ہونا ظاہر ہے باوجود اس رکاکت کے مجتہد صاحب فخراً بیان کرتے ہین اندرین صورت درمیان ہر دو آیۃ کے توفیق بھی ہوگئی کوئی پوچھے کہ توفیق بلا تغیر و تخصیص اگر مراد ہے تو محض غلط آپ ہی خود تخصیص کی تصریح فرمارہے ہین اور اگر توفیق بعد تخصیص مراد ہے تو نور الانوار کی عبارت سے یہی توفیق ظاہر ہے ہان اسقدر فرق ہوگیا کہ آپکی توفیق خیالی بلا دلیل تحکم محض خلاف قواعد جمہور اور وہ توفیق اسکی بالعکس اور آپکا یہ فرمانا کہ احادیث صحیحہ کی مخالفت

بھی نہوئی بلکہ عمل بالسنت اور اتباع قرآنی دونون حاصل ہو گئی یہ بھی محض آپکا خیال ہے اگر آپنے
حدیث مذکور محمد بن اسحاق پر عمل کرلیا تو حدیث فقرأۃ الامام الخ اور حدیث مسلم و ابن ماجہ ونسائی کو ترک
کردیا کما مر اور صاحب نور الانوار نے حدیث محمد بن اسحاق کو اگر ترک کیا تو احادیث مذکورہ پر عمل کیا اور
تقاریر گذشتہ سے اہل فہم کو ظاہر ہو جائیگا کہ کونسی جانب اَولیٰ اور اسلم اور اقوی ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے
وجہ رابع استدلال حنفیہ کے فساد پر بیان فرمائی ہے اور قریب ڈیڑھ صفحہ کے سیاہ کیا ہے اور گو کسی مصلحت سے
مجتہد صاحب نے اظہار نہین کیا مگر یہ مطلب مجتہد صاحب نے اپنی فہم کے موافق تفسیر کبیر سے نقل
کیا ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ آیۃ اذا قری القرآن الخ مین حکم استماع و انصات مومنین کو نہین بلکہ کفار
کو ہے کیونکہ اس صورت مین نظم قرآنی مین باہم ربط خوب ہو جائیگا اور اگر خطاب مومنین کیطرف مانا جائے
تو یہ خرابی ہوگی کہ ربط نرہیگا دوسری آیۃ مذکورہ سے پہلے تو جزماً فرماتے ہین ہٰذَا بَصَائِرُ مِن رَّبِّکُمْ وَھُدًی وَّ
رَحْمَۃٌ لِّقَوْمٍ یُّؤْمِنُوْنَ اور آیۃ مذکورہ مین وَاِذَا قُرِیَ الْقُرْاٰنُ فَاسْتَمِعُوْا لَہٗ وَاَنْصِتُوْا لَعَلَّکُمْ تُرْحَمُوْنَ بطور خلاف جزم
ارشاد فرمایا ہے تو اس لیے چاہیے کہ لعلکم ترحمون کا خطاب کفار کی طرف ہو پس خلاصہ تقریر تو یہی دو امر
ہین گو عبارت طویل ہے سو اس عبارت طویل کا جواب ہماری طرف سے اسی قدر کافی ہے کہ یہ تفسیر
جمہور مُفسرین کے قول کے بالکل خلاف ہے مجتہد صاحب تو ہم پر الزام خلاف مفسرین لگاتے تھے اب
کوئی پوچھے کہ حضرت کیا سختی پیش آئی جو اپنے ارشاد کو پس پشت ڈال دیا اب فرمایئے کہ مجبور و عاجز
ہو کر معنی آیۃ شریف خلاف مفسرین معتبرین ہم لیتے ہین یا آپ خدا کے لیے کچھ تو شرمایئے باقی آپکے
معنی کا خلاف تفسیر مفسرین معتبرین ہونا اظہر من الشمس ہے تفسیر کبیر ہی مین اوّل تو ملاحظہ فرمایئے کہ اقوال
ائمہ و تابعین اس آیۃ کی شان نزول مین کیا ہین ایک کی بھی یہ رائے نہین تفسیر ابو سعود مین فرماتے
ہین و جمہور الصحابۃ رضی اللہ تعالیٰ عنہم علی انہ فی استماع الموتم عبد اللہ بن عباس سے بھی یہی روایت
کی ہے صاحب معالم التنزیل نے شان نزول مین چند اقوال لکھکر فرمایا ہے والاولی اولٰہا وھو انہا
فی القراۃ فی الصلوٰۃ مدارک مین بھی وہی ہے جو ابو سعود مین تھا علیٰ ہٰذا القیاس اور تفاسیر معتبرہ کو ملاحظہ
فرمالیجیے مذہب جمہور تو یہی ہے کہ قراءۃ خلف الامام مین نازل ہوئی ہے ہان بعض بعض کے اقوال اور

اور بھی ہین مثلاً بعض استماع خطبہ اور بعض دربارہ نسخ کلام فی الصلوۃ اس کا نزول بتلاتے ہین سو
بشرط انصاف ہمارا مطلب ہر طرح ثابت ہے مگر آپنے جو لکہا ہے کہ اس کے مخاطب کفار ہین یہ قول
تو بالکل ساقط الاعتبار ہے اور اس تاویل کو علمار نے بہی رکیک لکہا ہے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ در
صورت خطاب مومنین ربط آیات مختل ہوجائیگا خلاف تدبر ہے اکثر مفسرین نے اسکی تفصیل بیان کی
ہے اور ہر ذی فہم پر ظاہر ہے تفاسیر مین ملاحظہ فرمالیجیے بلکہ خطاب الی الکفار قرار دینا بلا تاویل بعیدہ درست
نہین بیٹھتا ایسا ہی لعلّ کو خلاف یقین سمجھنا خلاف اقوال علمار ہے اکثر علمار نے اس امر کی تصریح فرمادی ہے
اور سب جانتے ہین کہ لعلّ وغیرہ کلام الٰہی مین مفید جزم ہوتا ہے لعلّ کیوجہ سے دونون آیتون مین کسیطرح
کا اختلاف نہین آتا معنی یہ ہوئے کہ یہ کتاب مومنین کے لیے موجب بصیرت و ہدایت و رحمت ہی سواب
سب مسلمانون کو حکم ہوتا ہے کہ جب یہ کتاب باین صفات موصوف ہی تو تم بتوجہ تام ساکت و صامت
ہوکر اسکو سنو تاکہ تم پر بھی نزول رحمت الٰہی ہو۔ خیر اس بات کو مختصر کرتا ہون اور یہ عرض کرتا ہون کہ اول
آپکے ذمہ یہ ضروری ہے کہ جمہور صحابہ و مفسرین کے خلاف جو آپنے تفسیر فرمائی یہ کسی طرح مقبول نہین
ہوسکتی کیونکہ شان نزول محض امر نقلی ہے پہلے آپ اس کو ثابت فرمایئے چنانچہ اور علمار نے بہی اس
تفسیر پر بڑا اعتراض ہی کیا ہے اُسکے بعد پہر انشاء اللہ ہم بہی آپ کو بتلادینگے کہ عمدہ معنی کونسی ہین اور
مرجوح کونسے بعد ازین مجتہد صاحب نے حسب العادۃ ایک تقریر ایچ فخر المجتہدین مجتہد محمد حسین صاحب کے
ایک صفحہ پر نقل فرمائی ہے خلاصہ اُس کا یہ ہے کہ مجتہد مذکور یہ دعوی کرتے ہین کہ سبہی حنفیہ جو حدیث
شریف کو صحیح مان کر اور جرح و قدح سے سالم جانکر اُس کے مقابلہ مین قران کی آیۃ پڑہتے ہین بیشک
یہ اعتقاد رکہتے ہین کہ آن حضرت نے اس آیۃ کے معنی نہین سمجھے ورنہ حدیث کے مقابلہ مین کبہی قرآن
نہ پڑہتے بلکہ دونون کو موافق کرتے الی اخر افترا الصریح۔ **اقول** مجتہد صاحب آپ کے اس بہتان بندی
کے جواب مین بمقتضائے کلوخ انداز را پاداش سنگ است۔ ہم بہی کہتے ہین کہ حضرات غیر مقلدین
جو اپنے اجتہاد نارسا کے بہروسے آیۃ قرآنی و احادیث نبوی و اقوال صحابہ مفسرین کو پس پشت ڈالتے
ہین اور بہ بہانہ تحقیق اکثر مواقع مین بلا وجہ وجیہ احادیث نبوی کو ضعیف کہکر چہوڑ دیتے ہین اور نصوص

قطعی الدلالۃ کی خلاف اقوال و مسلمات سلف تخصیص کرتے ہین چنانچہ یہ تمام امور بہ نسبت مجتہد صاحب
اسی دفعہ مین گذر چکے ہین تو ہم بھی کہتے ہین کہ بیشک ان حضرات کا یہی عقیدہ ہے کہ ہماری رائے کے
مقابلہ مین نہ نص قرآنی قابل اعتماد ہے نہ احادیث نبوی نہ اقوال صحابہ لائق تسلیم ہین نہ تفسیرات مفسرین
نعوذ باللہ من ذالک البہتان العظیم علاوہ ازین آپ جو ارشاد کرتے ہین کہ احادیث نبوی و آیات قرآنی مین توافق
کرنا چاہیے تو یہ تو فرمائیے کیا توفیق کے یہی معنی ہین کہ بموجب حدیث محمد بن اسحاق جسکی صحۃ مین بھی کلام ہے
نص قرآنی قطعی الدلالۃ کے حکم مین خلاف جمہور تخصیص کا حکم لگا کر قرأۃ فاتحہ کو اُس سے خارج کر دیا اور خلاف
ائمہ مجتہدین یہ فتویٰ دے بیٹھے کہ قرارۃ فاتحہ حکم وجوب استماع و انصات سے خارج ہے صلوٰۃ جہری ہو یا
سری قرارۃ فاتحہ ہر حالت مین مقتدی کے ذمہ واجب ہے بشوق تمام حکم وجوب استماع و انصات سے اعراض کر کے
امام کیساتھ ساتھ قرأۃ فاتحہ کو ادا کرنا چاہیے اور ائمہ مجتہدین تو وجوب قرارۃ فاتحہ علی المقتدی کے علی العموم قائل
ہی نہ تھے البتہ حضرت امام شافعی وجوب قرارۃ کے قائل تھے گر اُنہون نے باوجود حکم وجوب قرارۃ
کے ارشاد فاستمعوا لہ و انصتوا کو بھی پیش نظر رکھا اور امام کو حکم سکوت اور مقتدی کو حکم قرارۃ فرمایا لیکن
ہمارے مجتہد صاحبون نے سب قصہ ہی اُٹھا دیا اور ایسی صورت نکالی کہ جو ائمہ اربعہ مین سے کسیکو
نہ سوجھی تھی اور غضب تو یہ ہے کہ پھر اس تخصیص ساقط الاعتبار اور تفسیر دور از کار پر اس قدر ناز بیجا فرماتے
ہین کہ خدا کی پناہ اور موافق مضمون مصرع مشہور ”چہ دلاور است دزدی کہ بکف چراغ دارد“ چشم
حیا و انصاف کو بند کر کے ہم پر الزام مخالفۃ مفسرین لگانیکو مستعد ہوتے ہین اور تطبیق بین النصوص کی
خوبی مین کسکو کلام ہے مگر آپ اور آپکے فخر المجتہدین جو اس کا دعویٰ کرتے ہین وہ محض غلط ہے کہ ان
آپکے نزدیک شاید تطبیق نصوص اس امر کا نام ہے کہ وجہ بے وجہ جس طرح بن پڑی ایک سند کو دوسری
سند پر ترجیح دیکر ایک کو معمول دوسرے کو متروک کر دیا چنانچہ مجتہد صاحب نے احادیث حکم قرارۃ و منع
قرارۃ مین یہ ہی طریقہ اختیار کیا ہی گو یہ طریقہ بھی مجتہد صاحبکو ہی مضر ہے کما مر مفصلاً اور جہان اس طریقہ سے
بھی کام نکلتا نہ دیکھا تو پھر مبلغ سعی آپ حضرات کا یہ ہے کہ بے سوچے سمجھے صاف حکم تخصیص نافذ ہو جاتا ہی
چنانچہ نصوص حکم قرارۃ اور آیۃ فاستمعوا لہ و انصتوا مین آپنے یہی استعمال کیا ہے مگر تمام اہل علم جانتے ہین

کہ ان دونون امرون کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر کرنا بیجا ہے سب کو معلوم ہے کہ توفیق و تطبیق اس کا نام
ہے کہ دونون حکمون مین مخالفۃ اور تعارض باقی نہ رہے سو اگر آپ اُن نصوص مین اس قسم کی کوئی بات نکالتے
تو پہر تخصیص حکم آیۃ و ترک احادیث منع قراءۃ کی نوبۃ ہے کیون پیش آتی مگر یون معلوم ہوتا ہے کہ تطبیق
کے معنی حقیقی بہی ابتلک ذہن خدام مین نہین آئے مجتہد صاحبون کی اس تطبیق پر مجکو ایک حکایت یاد
آئی ایک زمانہ مین نیازمند میرٹھہ مین بوجہ طالب العلمی مقیم تہا ایک مدعی اجتہاد بہی جیسے آج کل ہوتے ہین
موجود تہے اکثر وہ فرمانے لگے کہ ائمہ مجتہدین خواہ مخواہ بعض احادیث کو مخالف سمجہکر ترک کر دیتے ہین
دیکہئے احادیث فوق السرہ ہاتہہ باندہنے کو اور تحت السرہ ہاتہہ باندہنے کو ائمہ نے ترک کیا بعض نے
اوّل کو ترک کیا اور بعض نے ثانی کو حالانکہ تطبیق ممکن ہے لوگون نے عرض کیا کہ فرمائیے کہ تطبیق آپنے
کیا ایجاد فرمائی ہے بڑے فخر سے ارشاد کیا کہ ایک ہاتہہ فوق السرہ اور دوسرا ہاتہہ تحت السرہ ہونا چاہیے
تاکہ عمل بالحدیث ہو جائے اور کسی کا ترک لازم نہ آئے مگر ہان ہمارے مجتہد صاحب کی تطبیق سے
یہ تطبیق ایک وجہ سے اولیٰ ہے کیونکہ یہ مصداق تطبیق تو ہی گو جہالت کی تطبیق ہے اور ہمارے
مجتہد صاحب تو عین تعارض کو لفظ تطبیق و توفیق سے تعبیر فرماتے ہین جس سے معلوم ہوتا ہی
کہ ہمارے مجتہد صاحب کا فہم و اجتہاد کچہہ اور ہی اعلیٰ ہے کیون نہو ذالک فضل اللہ یوتیہ من یشاء مجتہد
صاحب ذرا چشم انصاف کہول کر دیکہئے تطبیق اسکو کہتے ہین جسطرح ہمنے اس دفعہ مین عرض کیا ہی آپنے
تو حدیث لا صلوٰۃ لمن لم یقرا بام القرآن کو احادیث منع قراۃ کے معارض ٹہیرا کر اُن احادیث کے
ترک و ضعف کا حکم لگا دیا اور ہمنے پورے طور پر یہ لم ثابت کر دیا کہ یہ حدیث سرے سے احادیث
منع کے معارض ہی نہین گو در صورت تسلیم تعارض بہی ہمنے جواب بیان کر دیئے ہین ہان حدیث ثانی
عبادۃ بن صامت جو بروایت محمد بن اسحاق مروی ہے گو بظاہر معارض ہے مگر ہماری تقریر سے معلوم
ہو گیا کہ فی الحقیقۃ وہ بہی معارض نہین کیونکہ تعارض حقیقی مین اتحاد زمانہ شرط ہی اور ہمنے بشہادت اشارات حدیث
نصوص مذکورہ مین تقدم و تاخر ثابت کر دیا چنانچہ مفصلاً گذر چکا ہے اب فرمائیے توفیق بین النصوص اسکا نام ہی
کہ بعض کو معمول بہ ٹہیرایا اور بعض کو زبردستی تضعیف کر کے متروک فرمادیا یا اس کا نام ہی کہ ہر ایک حکم کا مطلب اصلی

بتلاکر یا تعیین زمانہ جتلا کر اپنے اپنے عمل و وقت پر ایسا منطبق کر دیا کہ پھر آپس مین کسی قسم کی مزاحمت و مخالفت
باقی نہ رہی خدا کے لیے ذرا انصاف فرمائیے اور اس افترائے صریح بے دلیل سے کچھ تو شرمائیے اور آئندہ کو
ان باتون سے باز آئیے اور ایسے ہی آپکا حنفیہ کے اس قاعدہ کو غلط کہنا کہ آیۃ قطعی ہوتی ہے اور حدیث
واحد ظنی اور قطعی کے مقابلہ مین ظنی پر عمل جائز نہین خیال نازیبا اور توہم بیجا ہے اسکے جواب مین بیساختہ کسی کا
شعر زبان پر آتا ہے۔ **شعر** چشم بداندیش کہ برکندہ باد؞ عیب نماید ہنرش در نظر؞ حضرت فرمائیے تو سہی
اس مطلب مین کون سے بات آپکے خیال موجب غلط ہے آپکی رائے مین آیۃ قرآنی قطعی نہین ہوتی
یا خبر واحد کے ظنی ہونے سے انکار ہے یا عند التعارض حکم قطعی کو ظنی پر ترجیح دینا ممنوع ہے حضرت
یہ امور تو ایسے بدیہی ہین کہ کوئی عاقل اس کا انکار نہین کر سکتا فضلاً عن العلماء و المجتہدین مگر آپ نے اپنی
عادت کے موافق دعویٰ ہی پر اکتفا کیا اس قاعدہ کے بطلان کے لیے کوئی دلیل ارشاد نفرمائی باقی
آپکا یہ ارشاد کہ جہان اس قاعدہ پر عمل کرنے سے اتباع امام ہاتھہ سے جاتا ہے وہان حنفیہ اس قاعدہ کو ترک
کر دیتے ہین اور بمقابلہ آیۃ قرآنی وہان حدیث ظنی بلکہ قول صحابی بلکہ رائے فقہیہ سے تمسک کرتے ہین
چنانچہ آیۃ کریمہ اذا نودی للصلوٰۃ من یوم الجمعۃ فاسعوا الیٰ ذکر اللہ وذروا البیع باوجودیکہ صراحۃً اس امر پر دال
ہے کہ صلوٰۃ جمعہ کے لیے بادشاہ یا شہر ہونیکی کچھ شرط نہین پھر حنفیہ اس آیۃ کو نہین مانتے اور اس آیۃ کو بمقابلہ
ایک قول صحابی کے بلکہ بقول ایک عالم مذہب حنفی کے ترک کر رہے ہین اس سے معلوم ہوتا ہی کہ
حنفیہ پابند قاعدہ کے نہین بلکہ پابند تقلید امام ہین الی آخر ما قال محض خیال خام ہی یہ امر تو ظاہر ہی کہ
مجتہد صاحب کے اسقدر تقریر طویل سے اُس قاعدہ اصلیہ پر تو کسی قسم کا اعتراض نہین ہو سکتا ہان یہ شبہ
قابل جواب ہے کہ حنفیہ نے اس صورت خاص مین اُس قاعدہ پر کیون نہ عمل کیا سو اس شبہ کا جواب اجمالی تو
یہی ہے کہ جن نام کی عالمون **مصرع** بدنام کنندہ نکونامی چند؞ کو اتنی تمیز نہو کہ منکوحہ غیر و غیر منکوحہ مین
کیا فرق ہے چنانچہ ناظران ادلہ کاملہ پر روشن ہے وہ بیچارے استخراج جزئیات عن الکلیات اور تطابق
کلیات علی الجزئیات بھلا کیا خاک سمجھینگے اور چونکہ یہ بحث خلاف مبحث اصلی ہے اور ہمارے مجتہد
صاحب بنظر خلط مبحث اس قسم کے زوائد کسی کسی کے کلام سے نقل کر کے طول لاطائل کیا کرے

ہین تواس وجہ سے اس کا جواب تفصیلی بیان کرنا امر زائد معلوم ہوتا ہے مگر بعض وجوہ سے مناسب ہے
کہ کسیقدر جواب تفصیلی بہی اس شبہ کا بیان کیا جاوے تو بہتر ہے مجتہد صاحب نے شرائط جمعہ مین سے فقط
دو شرطونکی نسبت زبان درازی کی ہے یعنی سلطان وشہر کا ہونا سو ہم بہی انہین دونون کی نسبت کچہ
جواب عرض کرتے ہین اوّل جواب تو یہی ہے کہ مجتہد صاحب کو لازم ہے کہ پہلی تفسیر اجمال وتخصیص مطلق کی
معنی سمجہکر اور ان دونون مین فرق نکالکر دیکھین کہ آیۃ مذکورہ مطلق ہے یا مجمل مطلق ہے تو ثابت کرین اور
مجمل ہے تو اخبار احادسی اُس کی تفسیر مین دقت کیا ہے بیان تفسیر آیات کا اخبار احادسی بہی ہوتا ہے
کتب اصول مین دیکہہ لیجیے اور حق یہی ہے کہ آیۃ جمعہ در بارۂ شرائط مجمل ہے چنانچہ آیات صلوۃ وزکوۃ وحج
وغیرہ اپنے شرائط واحکام وکیفیہ ادا وغیرہ مین مجمل ہین اور اکثر امور کی تفسیر اخبار احادسی معلوم ہوئی ہی
اسی طرح پر آیۃ ربوا کی تفسیر بہی خبر واحد سے ثابت ہوئی جواب ثانی یہ ہے کہ جو احادیث مرفوعہ وموقوفہ در بارۂ
شرائط جمعہ منقول ہوئی ہین اگرچہ باعتبار الفاظ کے احاد ہین لیکن باعتبار معنی حد شہرت مین داخل ہین اور
اس قسم کی احادیث سے اگر تخصیص آیات قرآنی کی جاوے کچہ حرج نہین سو اب اگر آیۃ جمعہ کو مطلق بہی
کہا جاوے اور پہر احادیث مشہورہ سے اُسکی تخصیص مصطلحہ کیجاوے تو پہر بہی کیا تردد ہے اور یہ کہنا کہ فقط
ایک صحابی بلکہ ایک عالم حنفی کے قول سے استدلال کیا ہے محض تعصب یا جہالت ہے دیکہیے ابن
ابی شیبہ نے حضرت علیؓ سے روایت کی ہے وہ فرماتے ہین لاجمعۃ ولاتشریق ولاصلوۃ فطر ولا اضحیٰ
الافی مصر جامع اور مدینۂ عظیمۃ اور علامہ حلبی شرح منیہ مین اسکی نسبت لکہتے ہین صححہ ابن حزم فی المحلی وروی
مرفوعا وہو ضعیف ولکن الموقوف فی ہذا کالمرفوع لانہ من شروط العبادۃ وہی من احکام الوضع ولا
مدخل للرای فیہا انتہیٰ اور یہ بہی بیان کیا ہے وہو مذہب علی بن ابی طالب وحذیفۃ وعطا والحسن
بن ابی الحسن والنخعی ومجاہد وابن سیرین والثوری وسحنون اور کسی حدیث سے یہ بہی ثابت
نہین ہوتا کہ آپ نے قریے مین صلوۃ جمعہ کی اجازت فرمائی ہو علی ہذا القیاس سلطان کے نسبت
حدیث مرفوع وآثار واقوال سلف وارد ہوئے ہین قال علیہ الصلوۃ والسلام فمن ترکہا ولہ
امام عادل او جابر فلا جمع اللّٰہ شملہ ولا بارک فی امرہ الی الحدیث رواہ ابن ماجۃ وغیرہ

وقال الحسن بن ابی الحسن البصری اربع الی السلطان فذکر منها الجمعة وقال حبیب ابن ابی ثابت لاتکون الجمعة الا بامیر وہو قول الاوزاعی وقال ابن المنذر مضت السنة ان الذی یقیم الجمعة السلطان او من بہا امرہ فاذا لم یکن ذلک صلوا الظہر کذا فی شرح المنیة اس سے آگے چلکر فرماتے ہین وعلی ہذا کان السلف من الصحابة ومن بعدہم حتی ان علیا رضی اللہ عنہ انما جمع ایام محاصرة عثمان رضی اللہ عنہ بامرہ اسکے سوا اور بھی بعض احادیث و آثار شرطین مذکورین کی اثبات پر دال ہین مگر اسیقدر پر اکتفا کرتا ہون مجتہد صاحب کی دیانتداری اور استبازی کے اظہار کیلئے یہ بھی تھوڑی نہین اب ہم مجتہد صاحب سے پوچھتے ہین کہ جنگل وصحرا مین جو جمعہ جمہور کے نزدیک درست نہین آپ کا اسمین کیا مذہب ہے اگر تابع رائے جمہور ہو تو نص قرآنی مین اس تخصیص کی کیا وجہ اور اگر درست ہی تو مخالفت جمہور کا کیا جواب بینوا توجروا اور عبارت سابقہ مین آپکا یہ فرمانا کہ آیۂ جمعہ صریح ہے اسمین کہ جمعہ کیواسطے بادشاہ اور شہر وبازار ہونیکی کچھ شرط نہین اس سے آپکی کیا مراد ہی اگر یہ مطلب ہی کہ آیۂ مذکورہ اس اشتراط وعدم اشتراط سے ساکت ہی تو ہمارے مطلب کے مخالف نہین کما مر اور اگر یہ مطلب ہے کہ آیۂ مذکورہ ان شرائط کی عدم پر بایمعنی دال ہی کہ یہ امور جمعہ کیلئے شرط نہین چنانچہ آپکے ظاہر الفاظ سے یہی مفہوم ہوتا ہی تو یہ محض آپکا دروغ بے فروغ ہی کما ہو ظاہر اور اس آیت کے متعلق حضرت مولانا مولوی محمد قاسم رحمة اللہ علیہ کی ایک تحریر ہی جسمین اس امر کو خوب ثابت کردیا ہی کہ جمعہ کی کل شرائط آیۂ مذکورہ ہی سے مستفاد ہوتی ہین اور سب شرائط کیطرف اسی آیة مین اشارہ ہی سو اب تو قصہ بہت سہل ہو گیا اور طاعنین کو زباندرازی کا موقع کچھ بھی نرہا مگر بوجہ عدم ضرورت وخوف طول ترک کرتا ہون اب ہمارے مجتہد بے بدل اس جملۂ معترضہ کے بعد پھر مدعا اصلی کیطرف گریز کرتے ہین اور فرماتے ہین **قولہ** اور ہم حتمًا یہ نہین کہتے ہین کہ تتبع سکتات امام کا ضروری جانئے اور اقوال مختلفہ نسبت قرأة فاتحہ کے آئے ہین ایک قول یہ بھی ہی کہ وقت سکتات امام کے پڑہی جاوے ہمارا ثبوت مطلب اسپر نہین کہ ثبوت سکتات واسطے قرأة فاتحہ کی حدیث صحیح سے کیا جاوے ہم یہ کہتے ہین کہ کسی حال مین قرأة فاتحہ ترک نہو الی آخر الکلام **اقول بحولہ** جناب مجتہد صاحب ذرا سنبھل کر گفتگو کیجئے اور اولٹ پھیر کی باتین نہ کیجئے اور صاف صاف یہ فرمائیے کہ آپ سکتات کے قایل ہین یا نہیں اگر سکتات کی قید لگاتے ہو تو کس دلیل سے اور اگر سکتہ وغیرہ ہر حالت مین قرأة خلف الامام کی اجازت دیتے ہو اور نماز سری جہری

کی بہی کچہہ تخصیص نہین فرماتے چنانچہ الفاظ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہی تو پہر بعض قرآنی و حدیث و آثار وغیرہ نصوص کی مخالفت کے سوا اس اعتراض کا کیا جواب کہ یہ خلافِ مجتہدین و محدثین ہے مجتہدین کے خلاف ہونا تو ظاہر ہے ائمہ اربعہ ہیں سو کہ جنکی مذاہب مین بقول رئیس المجتہدین حق منحصر ہے ایک کا مذہب بہی آپکے موافق نہیں اور محدثین کا مذہب سپارہ مین ترمذی شریف مین ملاحظہ فرمائیے وہ لکہتے ہین کہ محدثین کے نزدیک حالت قراۃ امام مین مقتدی کو پڑہنا چاہیے اب خوبی فہم و ذکاوت کی وجہ سے آیۃ قرآنی و احادیث نبوی مین تو ایجاد بندہ آپنے کیا ہی تہا اقوال مجتہدین و محدثین سے بہی خدا کے فضل سے نجات ملگئی کیا کہنے۔ این کار از تو آید و مردان چنین کنند۔ آخر مین آپکا یہ ارشاد کہ اثبات قراۃ فاتحہ کیلئے ہماری پاس دلائل بہت ہین لیکن انشاءاللہ پہر دیکہا جائیگا ایسا ہی کہ جسکو دیکہکر بے اختیار یہ زبان پر آتا ہی **شعر** ہمکو معلوم ہے وعدہ کی حقیقت لیکن + دل کے خوش کرنیکو بیشک یہ خیال اچہا ہی + واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم فقط **دفعہ پنجم قولہ** واجب الاتباع ہونا قرآن شریف کا و نیز وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم ہمکو بہت سی دلائل قاطعہ سے ثابت ہی لیکن سائل باوجودیکہ اہل اسلام مین سے ہے پہر ہمسے وجوب اتباع کتاب و سنتہ کی دلیل خلاف داب مناظرہ کیون طلب کرتا ہی کہ درصورت تسلیم اسلام کی سائل کے نزدیک بہی واجب الاتباع ہونا کتاب و سنت کا مسلم ہی ہوگا ورنہ دعوئ اسلام محض کذب ہوجائیگا ایسا مکابرہ کرنا پرائی بدشگنی کے واسطے اپنی ناک کاٹ ڈالنا ہی۔ **اقول** وبہ نستعین اجی مولوی عبیداللہ صاحب ذرا دیکہئے تو سہی آپکے ممدوح مجتہد محمد احسن صاحب کو کیا ہوگیا کیسی مجذوبونکی سی باتین کرتے ہین آپ بہی اس رسالہ کے مقرظ ہین بڑے افسوس کی بات ہے آپ بہی بے سوچے سمجہے انکی ہی تائید و تعریف کرنے لگے ہمتو پہلے ہی سمجہتے تہے کہ جس رسالہ کے مصنف مجتہد محمد احسن صاحب ہون اور اسکے مقرظ حاوی معقول و منقول واقف فروع و اصول مولوی عبیداللہ صاحب جیسے فہیم ہون تو اُس کتاب کا جواب لکہنا اور اُسکے معائب کے اظہار مین اپنا وقت صرف کرنا لغو و فضول ہی مگر بعض وجوہ سے ہمکو اس امر لایعنی کی طرف متوجہ ہونا پڑا انصاف تو کیجئے کہ مصنف مصباح نے کیسے عمدہ جواب لاجواب کے جواب مین کیسی مزخرفات و اہیات باتین کی ہین اور جیسے دفعات مذکورہ کا جواب از قبیل سوال از آسمان و جواب از ریسمان دیا تہا ویسا ہی بے سوچے سمجہے بلکہ اُس سے بہی زیادہ یہان بہی اپنی خوش فہمی کا اظہار کیا ہے اور جسطرح پہلے دفعات مین ہمنے اُنکی غلط فہمی کا ثبوت کامل کیا ہے اُسیطرح یہان بہی ہمکو علی التفصیل

اُنکی کج فہمی کا اظہار ضرور ہوتا کہ سب کی آنکھون مین اُنکے اجتہاد بے فروغ کا فروغ اظہر من الشمس ہو جائے اور سب جان وین
کہ ہمارا دلیل وجوب اتباع کتاب و سنۃ کو طلب کرنا خلاف آداب مناظرہ ہی یا اس طلب کو خلاف آداب مناظرہ کہنا ہمارے مجتہد صاحب کے
کج فہمی و جہالت ہی سنیئے سائل مولوی محمد حسین نے ہمسے وجوب تقلید کا ثبوت بواسطہ نص صریح قطعی الدلالۃ طلب کیا تھا اوسکا حصل
جواب اولہ کاملہ جسکو مجتہد صاحب باوجود دعوی فہم و اجتہاد نہین سمجھے یہ ہی کہ آپکا مدعا یعنی ثبوت وجوب تقلید کو نص صریح پر موقوف
سمجھنا ہی سرے سے غلط اور دعوی بے دلیل ہی کیونکہ اگر دلیل مثبت وجوب منحصر فی النص ہووے تو پہر وجوب اتباع قرآنی اور
وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کی کوئی شکل نہین ہو سکتی اگر ان دونون مین سے ایک کو دوسرے کیلئے مثبت وجوب کہوگے تو پہر
اُس دوسری کا وجوب کس چیز سے ثابت کروگے بجز اسکے کہ یا تو دور کو تسلیم کرنا پڑیگا یعنی قرآن کو وجوب اتباع نبوی کا اور
ارشاد نبوی کو وجوب اتباع قرآنی کا مثبت کہنا پڑیگا وہو محال یا دلیل مثبت وجوب کے منحصر فی النص ہونیسے دست بردار ہونا
پڑیگا وہو المدعی کیونکہ علاوہ نص کے جس موطن سے آپ سند وجوب اتباع نبوی و قرآنی لائینگے اُسی موطن سے ہم سند وجوب
اتباع امام نکال کر دکھلا وینگے بالجملہ اعتراض سائل دلیل مثبت وجوب کی منحصر فی النص ہونیپر موقوف ہی سو اول سائل
کو لازم ہی کہ اس مقدمہ موقوف علیہا کو ثابت کرے اور وجوب اتباع قرآنی و نبوی کو جو سبکی نزدیک مسلم ہی اور اس مقدمہ کے
مسلم ہونیکی صورت مین گاؤخورد ہو لجاتا ہی کوئی صورت بیان کرے اُسکے بعد ہمسے وجوب تقلید کیلیے نص صریح طلب کرے انتہے
خلاصۃ السوال و الجواب اب اس پر ہمارے مجتہد محمد حسن صاحب اعطاہم اللہ فہما چشم بصیرت بند کر کے یہ اعتراض کرتے ہین کہ سائل
باوجودیکہ اہل اسلام مین سے ہی پہر ہمسے وجوب اتباع کتاب و سنۃ کی دلیل خلاف آداب مناظرہ کیون طلب کرتا ہی حیف صد حیف
شعر گر از بسیط زمین عقل منعدم گردد ✤ بخود گمان نبرد ہیچکس کہ نادانم - جناب مجتہد صاحب سائل تو بیشک اہل اسلام مین
سے ہے مگر اور کیا لکھون ہان یون معلوم ہوتا ہی کہ آپ اہل عقل مین سے نہین ہین ورنہ ایسی بیہودہ بات کبھی نفرماتے
دیکھئے کتب اصول مین جو مناقضہ کی تعریف بیان کیا کرتے ہین بعینہ ہماری اس استدلال پر صادق آتی ہی چنانچہ
نور الانوار مین جسکے حوالے آپ جابجا نقل فرماتے ہین مناقضہ کی تعریف یہ لکھی ہی وہی تخلف الحکم عن الوصف
الذی ادعی کونہ علۃ تو چونکہ مجتہد العصر محمد حسین صاحب نے ہمسے دربارہ ثبوت وجوب تقلید نص صریح قطعی الدلالۃ
طلب فرمائی تہی اور دربردہ اُنکے کلام سے یہ نکلتا تھا کہ علۃ ثبوت وجوب جملہ احکام منحصر فی النص الصریح ہی اسلیے ہم نے
اُسکے جواب مین بطور مناقضہ یہ بیان کیا تھا کہ آپکے سوال سے جس وصف کا علۃ ثبوت و وجوب احکام ہونا مفہوم ہوتا ہے

وہ درحقیقت وجوب احکام کیلئے علۃ ہی نہین ورنہ ثبوت وجوب اتباع محمدی صلی اللہ علیہ وسلم کی پہر کوئی صورت نہین کیونکہ
اندونون مین اگر ایک کو دوسر یکی ثبوت وجوب کیلئے علۃ کہا جائیگا تو اُس دوسر یکے ثبوت کی پہر کیا صورت ہوگی ورنہ
دَور صریح کو سر رکہنا پڑیگا حالانکہ کلام اللہ اور ارشاد نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا ایسا ظاہر وباہر ہے کہ
ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے تو اب خواہ مخواہ مجتہد محمد حسین صاحب کو مقدمہ مذکورہ یعنی دلیل مثبت احکام کی منحصر فی النص ہونے
سے انکار کرنا پڑیگا کیونکہ اگرچہ فہم سے بے بہرہ ہین مگر آخر اسلام سے تو علاقہ ہے تو اب مجتہد صاحب جہانسے وجوب اتباع نبوی
واتباع قرانی کی سند لائینگے وہین سے ہم وجوب اتباع امام کی سند نکالکر دکہلائینگے اب خدا کیلئے اہل فہم داد دین کہ
دلیل مذکور کسقدر درست و بلا غبار ہے اور مناقضہ مسطور کسقدر موافق علم اصول و مطابق علم مناظرہ و قابل تسلیم
بلا انکار ہے مگر غضب ہے کہ مولوی محمد حسین صاحب بہی اس مناقضہ کو خلاف داب مناظرہ فرماتے ہین اور علم اصول ور
فن مناظرہ ہی پر کیا موقوف ہے یہ تو امر ایسا ظاہر وباہر ہے کہ عوام الناس بہی بکثرت اپنے روزمرہ مین استعمال
کرتے ہین اور زیادہ تعجب کی بات یہ ہے کہ رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب نے بہی اس مطلب صریح کو نہین سمجہا
اور اپنے رسالہ اشاعۃ السنۃ مین بعینہ یہی اعتراض مذکور پیش کیا ہے ہم حیران ہین کہ ایسے ذہین کہ جو عبارت
اُردو کے سمجہنے سے بہی عاجز ہون کس لیاقت اور حوصلہ پر دعویٰ اجتہاد کرتے ہین شہرت اجتہاد کل اتنی بات پر ہے
کہ ایک نے غلط صحیح جو سمجہ مین آیا لکہدیا دو چار کم فہمون نے بے سوچے سمجہے تقریظ لکہدی کسی نے بواسطہ اشتہار
اُسکی تعریف کردی کوئی زبانی ثنا وستائیش کرنیکو مستعد ہوگیا بس اب وہ تحریر آپکے نزدیک لاجواب و بے نظیر
ہوگئی خیر یہ امر تو ہو چکا اسکے بعد جو مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہین وہ تو ثبوت خوبی اجتہاد و قوۃ عقلیہ جناب کیلئے
اور بہی حجۃ قوی اور برہان محکم ہے **قولہ** اور اگر خدانخواستہ بضیب اعدا سائل غیر اہل اسلام مین سے ہے تو یہ سوال
کچہ مضائقہ نہین ہم انشاء اللہ تعالیٰ اسقدر دلائل مطلوبہ پیش کرسکتے ہین کہ مخالف مصداق فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ
کا ہوجاوے سُنئے کہ وجوب اتباع نبی کریم بحکم قرآن شریف ہے اور قرآن شریف کا وجوب اتباع اس حجۃ سے
مثبت ہے کہ یہ بات بتواتر ثابت ہے کہ جب نبی کریم نے دعویٰ وجوب اتباع قرانی کیا تو اس دعویٰ کی تصدیق
کیواسطے یون اظہار حجت کیا کہ وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ
دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ و ایضاً فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ وغیرہ ذلک اور اسکے ساتہہ یہ بہی کہا کہ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ

والجن علی ان یاتوا بمثل ہذا القرآن لا یاتون بمثلہ ولو کان بعضہم لبعض ظہیرا انتہی اسکے بعد مجتہد صاحب نے تخمینا
ڈیڑہ ورق سیاہ کیا ہی مگر خلاصہ فقط یہ ہی کہ فصحای عرب باوجود دعوی فصاحت و بلاغت سب کے سب ملکر ایک
چھوٹی سے سورت بھی ایسی نلا سکے اور اس آسان طریقہ کو چھوڑ کر ناچار قتل قتال پر آمادہ ہوئے جسکی وجہ سے اُنکے
جان و مال بکثرت تلف ہو گئے تو اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ نظم قرآنی معجز ہے اسکے سوا حاشیہ پر مجتہد صاحب نے
عبارت فوز الکبیر و ترجمہ عبارت مجالس الابرار ثبوت اعجاز قرآنی و ثبوت حقیقۃ رسالت ختمی مآب صلی اللہ علیہ وسلم
کیلیے نقل فرمائی ہے **اقول** صاحبو ذرا غور کا مقام ہے کہ مجتہد آخر الزمان کیسی مجنونانہ باتین کرتے ہین عبارت
مرقومہ بالا کے دیکھنے سے صاف ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب حسب عادت بے سمجھے جواب لکھنے کو تیار ہو گئے۔ **شعر**
بے سر و پا کیسے سیدہی بات مین کہنے لگے ٭ ہم نکہتے تہے کہ حضرت مجتہد کہنے کو ہین۔ کوئی مجتہد صاحب سے پوچہے
کہ خلاصہ سوال اولہ تو یہ ہی کہ کلام اللہ اور احکام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا واجب الاتباع ہونا کس دلیل سے
ثابت ہوتا ہے یہ کس نے پوچہا تہا کہ قرآن کا کلام الہی اور معجزہ ہونا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نبی برحق
ہونا کس دلیل سے ثابت ہوتا ہی جو مجتہد صاحب بڑے طمطراق سے اُسکی ثبوت کے درپے ہوئے ابھی حضرت ہمارا تو یہ
مطلب ہے کہ قرآن کو قرآن و معجزہ مانا جائے اور جناب رسالتمآب کو نبی برحق تسلیم کیا جاوے اور باوجود تسلیم امرین پر
وجوب اتباع کی کیا صورت ہی مگر آپ مطلب کو چھوڑ کر امر مسلم کو بلا ضرورت ثابت کرنے لگے سو ہماری سوال سے
اسکو کیا مطلب ہے سوال دیگر جواب دیگر اسیکا نام ہے جناب مجتہد صاحب آپ صاحبو نکے نزدیک اگر دلیل مثبت احکام نص صریح
ہی مین منحصر ہے تو وجوب اتباع قرآنی و اتباع نبوی کیلیے جنکا وجوب اتباع ہر کسیکے نزدیک مسلم ہی نص صریح
پیش کیجئے ورنہ اس قاعدہ مخترعہ سے دست بردار ہو جئے اور آپنے جسقدر آیات و روایات کتب اپنی کم فہمی سے نقل فرمائے
ہین وہ اُسکے روبرو پیش کیجئے جو قرآن کے کلام الہی ہونیکا اور حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی نبوت کا
ثبوت آپسے طلب کری مقام حیرت ہی کہ مجتہد صاحب باوجود دعوی علم و اجتہاد یون فرماتے ہین کہ قرآن شریف کا
وجوب اتباع اس حجت سے مثبت ہے کہ یہ بات تنواتر ثابت ہے کہ نبی کریم
نے دعوے وجوب اتباع قرآن کیا تو اس دعوے کی تصدیق
کے واسطے یون اظہار حجت کیا وان کنتم فی ریب مما نزلنا الآیۃ

جسکو عقل سے کچھ بھی علاقہ ہوگا وہ ارشاد جناب کے مزخرفات جاہلانہ خیال کریگا یہ امر سب پر روشن ہی کہ آیت مذکورہ اور امثالہا
سے مقصود ثبوت حقانیۂ قرآن ہی اور منکرین قرآنیۂ قرآن آیات مشار الیہا کی مخاطب ہین کیونکہ کفار مکہ وغیرہ سب سے
قرآن کے کلام اللہ ہونیکے ہی منکر تھے یہ تو کوئی بھی نہ کہتا تہا کہ قرآن اگرچہ کلام الٰہی ہی مگر واجب الاتباع نہین کیونکہ احکام
مندرجہ کلام الٰہی کا واجب الاتباع ہونا ہر کسی کے نزدیک اہل اسلام سی لیکر کفار تک اجلیٰ بدیہیات سی ہے ہان جن خوش فہمون
کے نزدیک دلیل مثبت احکام نص صریح ہی مین منحصر ہے اُنکی مشرب کے موافق خود نصوص کا واجب الاتباع ہونا ثبوت کو نہین پہنچا
بلکہ اعتراض مذکور جسکے جوابمین مجتہد العصر کو بڑی جوش آرہے ہین ایسا ظاہر الوقوع ہی کہ بشرط فہم و انصاف بجز اس بات کے کہ دلیل
احکام کے منحصر فی النص ہونیسے انکار کیا جاوے اور کوئی چارہ نہین باوجود اسکے مجتہد صاحب کا وجوب اتباع قرآنی اِن آیات سے نکالنا
اپنی جہالت کا ظاہر کرنا ہی علاوہ ازین اگر آیات مشار الیہا دربارہ وجوب اتباع نص صریح ہون بھی تو پہر اُنہین نصوص کو بلا ثبوت
وجوب اتباع قرآنی دلیل قرار دینا ثبوت شی بنفسہ کا اقرار کرنا اور جواز وحدت مثبت و مثبت کا قائل ہوجانا ہی اور وہی اعتراض سابق
بدستور موجود ہی اسلیے کہ ہمنے اگرچہ آپکی خاطر سے یہ تسلیم کر بھی لیا کہ آیات مذکورہ جناب کے واقع مین مثبت اعجاز قرآنی ہین آپکے قول کی
موجب وہ آیات مثبت وجوب اتباع قرآنی ہی سہی مگر خود ان آیات کے وجوب اتباع ہونیکی کیا دلیل اب چاہیئے دور کو تسلیم کیجیے
یا کسیطرح تسلسل کی راہ نکالیے اب مجتہد صاحب اور اُنکے اعوان و انصار خواب غفلت سی بیدار ہو کر ملاحظہ فرمائین کہ جواب ہم
ادلہ کاملہ کیسا لاجواب ہی اور اُسکے مقابلہ مین مجتہد العصر کی یاوہ گوئی کسقدر ناصواب اہل فہم سے تو امید کامل ہی کہ مولوی
محمد احسن صاحب کی اکثر تقاریر دیکہکر ادلہ کاملہ کی خوبی کے اور زیادہ معتقد ہوجاینگے اور اگر کسی صاحبکو کچہ تردد ہو تو اسی دفعہ
کو بطور نمونہ ملاحظہ فرماوین کہ کیسی تقاریر لاطائل سے اوراق سیاہ کئے ہین اور باوجود وضوح عبارت اردو کا بہی مطلب
نہین سمجھے اور استدلال تو ایسا نورٌ علیٰ نور بیان فرمایا ہے کہ کیا کہنے ہمکو تو اول اس کتاب کا نام مصباح الادلہ دیکہکر
بہت تعجب ہوا تہا کہ مجتہد صاحب نے باوجودیکہ اپنے نزدیک ابطال ادلہ کیا پہر اُس کا نام مصباح الادلہ رکہنا مصداق۔
مثل مشہور برعکس نہند نام زنگی کافور نہین تو کیا ہے مگر یون سمجھتے تھے کہ کسی کتاب کا اُسکے مناسب نام رکہنا بدون
فہم و عقل دشوار ہے تو جیسے مجتہد صاحب نے اپنی رسالہ مین مضامین دور از عقل بیان کئے ہین ایسے ہی نام بہی بے سوچے
سمجھے جو زبان پر آیا رکہدیا ہوگا ہان اب بعض بعض تقاریر دیکہنے سے سمجھ مین آیا کہ یہ کتاب بیشک اسم بامسمیٰ ہی کیونکہ اکثر انکو
مذکورہ ادلہ کی راستی و حقانیت رسالہ مذکور کی وجہ سی اہل فہم کو اور زیادہ واضح اور روشن ہو گئی اسلیے اسکا نام

مصباح الادلہ رکہنا بہت مناسب ہے پر اس بدفہمی کے نشہ مین ہماری علامہ زمن مولوی محمد حسن صاحب جسکو چاہتے
ہین دائرۂ اسلام سی خارج کرنیکو مستعد ہوجاتے ہین جس پر چاہتے ہین آیات نازلہ فی شان الکفار کو بزعم خود مطابق کرکے
فوارہ لعنت کی طرح برسنے لگتے ہین مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہون ہمتو اس قسم کے کلمات کو شیوہ جاہلان بدزبان
سمجھتے ہین سو ہمتو نہین مگر ہان اگر کوئی آپ ہی جیسا مہذب ظریف بمقتضای کلوخ انداز را پاداش سنگ است
آپکو مصداق واللہ لا یہدی القوم الظالمین بتلانے لگے اور اس دعوی کے ثبوت کیلئے آپکی وہ عبارات پیش کرنی لگے
جنسے بداہتہً یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ صاف صاف مطلب اُردو سمجھنے سے بھی عاجز ہین چنانچہ اس دفعہ مین بھی یہی قصہ ہو
تو فرمایئے تو سہی اُسکا جواب کیا عنایت کروگے پھر طرہ سب پر یہ ہے کہ مجتہد صاحب نے بدل جناب مولوی عبید اللہ صاحب
تو لفظ رسالہ مذکور مین اور مولوی محمد حسین صاحب اپنے اشتہار مین اس قسم کے کلمات کو کلام ظرافت آمیز بیان فرماتے
ہین بلکہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو یون لکھا ہی کہ طرز ظرافت مہذبانہ سیکھنا ہو تو اس رسالہ سے سیکھے نعوذ باللہ
من سوء الفہم صاحبو اگر ظرافت مہذبانہ لعن اہل اسلام ہی کا نام ہے تو جملہ حضرات روافض مجتہد صاحب سے بھی زیادہ
ظریف مہذب ہین اور تمام رند بازاری جنکو برا بھلا کہنے اور سننے کی کچھ پروا نہو اعلیٰ درجہ کے ظریف ہونے چاہئین
مجتہد صاحب اہل فہم سلیم تو آپکی اس ظرافت کے صلہ مین انشاء اللہ یہی مصرعہ نذر کرینگے مصرع گر ظریف است
لعنت بر ظریف * آخر کو مجتہد تھے ظرافت کے معنی بھی وہ ایجاد کئے کہ آج تک کسیکو نہ سوجھے ہونگے مرحبا ظرافت
مہذبانہ اسیکا نام ہے یہ شعر آپکی ہی شان مین معلوم ہوتا ہے شعر در سخن چون ظرافت آمیخت از زبانش گہر تجید ریخت
فہم مَن فہم اور یہین پر کیا موقوف ہی بہت جگہ آپنے اسی قسم کی ظرافت کا استعمال کیا ہے بلکہ مبلغ ظرافت سے جناب
فقط امر مذکور ہی ہے اور آپکی راس رئیس مجتہد محمد حسین صاحب کے یہان بھی مومنین کے شان مین اس قسم کے کلمات
لکہنے کا بہت التزام ہی کسیکو شبہ ہو تو اشاعۃ السنہ کے اُن پرچون کو دیکھ لے جو مولوی محمد حسین نے بنام نہاد
جواب ادلہ طبع کئے ہین کہ ادلہ کی تو ایک بات کا بھی جواب نہین ہان کلمات تفسیق و تکفیر مقابلین کی شان مین
اسقدر ہین کہ تبرا گویون کا شاگرد رشید تو کیا مقتدا اور پیشوا کہیئے تو بجا ہے اور ہمکو دیکھیئے کہ باوجود ان سب باتون
کے ہم اب بھی انکو بلفظ عالم و مجتہد وغیرہ ہی یاد کرتے ہین کیونکہ ہمنے تو اسکا التزام کر رکھا ہے کہ گو آپ صاحب کیسی ہی
بدزبانی سے پیش آوین مگر ہم انشاء اللہ کلمات موہم تکفیر و تفسیق ہر گز آپکی شان مین نہ کہینگے بلکہ اور اولٹا آپکے

اسلام کا ہی اظہار کرینگے ونعم ماقیل **اشعار** اگر خواندی مرا کافر غمے نیست ✤ چراغ کذب را نبود فروغے ✤
مسلمانت بگویم در جوابش ✤ دہم شیرت بجائے ترش دوغے ✤ اگر خود مومنی فبہا وگرنہ ✤ دروغے را جزا باشد
دروغے ✤ ہان جب آپ بے سوچے سمجھے اعتراضات پیش کرنے لگتے ہین تو آپکی اظہار فہم و خوبی اجتہاد کیلئے ہم
بہی آپکے علم و اجتہاد کے بابمین حسب موقع کچہہ عرض کرجاتے ہین یہ نہین کہ آپکی طرح جواب معقول تو ندارد اور اولٹا
کافر و فاسق کہنے کو آمادہ ہوجائین **قولہ** اور جب معجزہ ہونا قرآن شریف کا ثابت و متحقق ہوا تو اتباع قرآن مجید
و نبی الرحمۃ بہی واجب ہوگیا کیونکہ قرآن شریف از اول تا آخر اتباع نبی کریم کی طرف دعوت کرتا ہے اور اپنی
پیروی کی طرف بلاتا ہے اور تقلید کا جابجا رد کرتا ہے اگر آیات قرآنیہ رد تقلید مین لکھی جاوین تو ایک دفتر دیگر تیار ہو
انتہے۔ **اقول** جناب مجتہد صاحب اسقدر بے سروپا باتین بکتے ہین بڑے عار کی بات ہے کہ تمام ناظرین کلام جناب یہ کہینگے
کہ علامۂ زمن مولوی محمد احسن صاحب ایسے شخص کے مقابلہ مین کہ جسکے طالب علم ہونیکے خود مقر ہین باوجود دعوئے
اجتہاد ایسے کلمات لایعنی ارشاد فرماتے ہین کہ جنکے سننے سے حضرت امیر خسرو کی انملی بہی ہیچ معلوم ہوتی ہے سنئے
کلام اللہ کا معجزہ ہونا مسلم اور قرآن کا وجوب اتباع نبوی و وجوب اتباع قرآنی کیطرف بلانا بہی درست مگر اول تو
یہ فرمایئے کہ جو چیز معجزہ ہو اُسکے واجب الاتباع ہونیکی ثبوت کیلئے کونسی نص صریح قطعی الدلالۃ موجود ہے دوسرے یہ کہ
جن نصوص سے وجوب اتباع نبوی و وجوب اتباع قرآنی ثابت ہوتا ہے خود اُن نصوص کے واجب الاتباع ہونیکی
کیا دلیل۔ حضور کے مشرب کے موافق تو جملہ ادلہ مثبتۂ احکام منحصر فی النص ہونی چاہئین تو اس قاعدہ کے موافق
نصوص مذکورہ کے واجب الاتباع ہونیکے لیے بھی کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ ہونی چاہیے حضرت مجتہد صاحب یہ وہ
استدلال نہین کہ آپ کی ایسی بے سروپا تقاریر سے باطل ہوجائے بدون اسکے کہ آپ ادلہ مثبتۂ احکام کے منحصر فی النص
ہونیسے دست بردار ہون اسکا جواب ممکن ہی نہین وہو المطلوب ہان جی سمجھے جو چاہے جواب لکہنے لگے یون تو بعض
جہال نے بعض آیات قرآنی کا بہی جواب لکہا ہے مگر ظاہر ہے کہ اس قسم کے جوابونسے تو اہل عقل کی نظر مین اصل اور بہی قوی
و مستحکم ہوجاتی ہے اور بجائے اسکے کہ اصل مین کسی قسم کا ضعف و خرابی آئے خود جواب کا لایعنی ہونا اور مجیب کی کم فہمی سب کے
نزدیک ظاہر ہوتی ہے باقی آپکا یہ ارشاد کہ آیات قرآنی رد تقلید مین بکثرت موجود ہین اور آپنے چند آیتین بزعم خود مفید
مدعا سمجھکر نقل بہی فرمائی ہین آپ کی کم فہمی کا نتیجہ ہین بردے انصاف اُن آیات کو تقلید متنازع فیہ سے

کچھ علاقہ نہیں جسقدر آیات آپنے نقل فرمائی ہیں سب کا حاصل یہی ہی کہ خلاف حکم خداوندی و ارشاد نبوی عمل کرنا ممنوع ہی اور سوائے خدا اوروں کو اپنا ولی و حاکم بنانا حرام قطعی ہی سو یہ بات تو جملہ اہل اسلام مقلدین و غیر مقلدین کے نزدیک مسلم ہی اسکا منکر ہی کون ہی جو آپ بطور الزام ان آیات کو پیش کرنے لگے ہر ادنی و اعلی جانتا ہی کہ اتباع حکم غیر خدا کے ممنوع و حرام و کفر ہونے کے یہ معنی ہیں کہ علی سبیل الاستقلال اُنکو حاکم سمجھا جاوے اور اُنکے احکام کو احکام مستقلہ سمجھکر واجب الاتباع مانا جائے سو اسطرح اور تو درکنار خود انبیائے کرام علیہم السلام کا اتباع بھی ممنوع ہی۔ کیونکہ حسب ارشاد اِنِ الحُکمُ اِلَّا لِلّٰہِ انبیائے علیہم السلام کا اتباع بھی فقط اسی نظر سے ضروری ہی کہ اُنکا حکم بعینہٖ حکم خداوندی ہوتا ہی یہ نہیں ہوتا کہ انبیائے کرام علیہم السلام کو حاکم مستقل ایسا سمجھا جاتا ہو کہ اُنکا حکم مستفاد عن الغیر نہیں ہوتا اور بفرض محال اگر انبیائے علیہم السلام خلاف حکم خداوندی ہی نعوذ باللہ ارشاد کرنے لگیں تو جب بھی وہ واجب الاطاعت ہونگے اب اس سے صاف ظاہر ہی کہ فی الحقیقۃ حکم تو حکم خداوندی ہی اور منصب حکومۃ سوائے خداوند جل وعلی شانہٗ فی الحقیقۃ کسیکو میسر نہیں اور منصب حکومۃ انبیائے کرام علیہم السلام و امام و قاضی و ائمہ مجتہدین و دیگر اولو الامر عطائے خداوند متعال بعینہٖ اسطرح ہو گا جیسے منصب حکم حکام ماتحت کے حق میں عطائے حکام بالادست ہوتا ہی اور جیسے اطاعۃ حکام ماتحت سراسر اطاعۃ حکام بالادست سمجھی جاتی ہی اسیطرح اطاعت انبیائے کرام علیہم السلام و جملہ اولی الامر بعینہٖ اطاعت خداوند جل جلالہ خیال کیجائیگی اور متبعین انبیائے کرام اور دیگر اولو الامر کو خارج از اطاعت خداوندی سمجھنا ایسا ہو گا جیسا متبعین احکام حکام ماتحت کو کوئی کم فہم خارج از اطاعت حکام بالادست کہنے لگے یہی وجہ ہی کہ یہ ارشاد ہوا فَاِن تَنَازَعتُم فِی شَیءٍ فَرُدُّوہُ اِلَی اللّٰہِ وَالرَّسُولِ وَاِلٰی اُولِی الاَمرِ مِنکُم اور ظاہر ہی کہ اولو الامر سے مراد اس آیت میں سوائے انبیاء کرام علیہم السلام اور کوئی ہیں سو دیکھئے اس آیت سے صاف ظاہر ہی کہ حضرات انبیاء و جملہ اولی الامر واجب الاتباع ہیں آپنے آیۃ فردوہ الی اللہ والرسول اِن کنتم تؤمنون باللہ والیوم الآخر تو دیکھ لی اور آپکو یہ ابتلک معلوم نہوا کہ جس قرآن مجید میں یہ آیۃ ہی اُسی قرآن میں آیۃ مذکورہ بالا معروضہ احقر بھی موجود ہی عجب نہیں کہ آپ تو دونوں آیتوں کو حسب عادت

متعارض سمجھکر ایک کے ناسخ اور دوسرے کے منسوخ ہونیکا فتوی لگانے لگیں جناب مجتہد صاحب صحیح عرض کرتا ہوں کہ ان آیات سے تقلید متنازع فیہ کے بطلان کی امید رکھنی ایسا قصہ ہی جیسا کسی بھوکے نے کہا تھا کہ دو اور دو چار روٹییں ہوتی ہیں سوا اسکے کہ اس قسم کے استدلالات سے آپ کی خوبی اجتہاد ظاہر ہو اور کچھہ نفع نہیں اور آپکی اس قسم کی استدلات سے صاف ظاہر ہی کہ آپ کے نزدیک تمام مقتدیان دین و ائمہ مجتہدین خلاف احکام خداوندی و ارشادات نبوی حکم دینے والے ہیں اور آیۃ ما اتاکم الرسول فخذوہ وما نہاکم عنہ فانتہوا کی صریح مخالفت کرنے والے ہیں اور جملہ مقلدین ائمہ تارک احکام خداوندی فرمان نبوی بلکہ اُنکے خلاف اور ونکے احکام کی اتباع کرنیوالے ہیں اور یہ بات سب جانتے ہیں کہ اس قسم کے اشخاص کون ہوتے ہیں سو قطع نظر اس سے کہ ایسا قول لغو خلاف کلام اللہ و ارشاد نبوی جملہ مسلمین کسی نے نہ کہا ہوگا اُن نصوص کا کیا جواب ہوگا کہ جن نصوص سے اس امت مرحومہ کا خیر اور جملہ امم سے اعلی اور افضل ہونا معلوم ہوتا ہی اور جملہ امم سابقہ سے اس ایک امۃ کے آدمیوں کا بکثرت داخل جنت ہونا ثابت ہوتا ہی کیونکہ اتباع احکام خداوندی کے جو آپ معنی سمجھے ہوئے ہیں ایسے معنی سمجھنے والا تو سوائے چند اشخاص کے اور کوئی معلوم نہیں ہوتا اور قرون ثلثہ میں تو غالبا اس عقیدہ کا شخص کوئی نہوا ہوگا حیف صد حیف اس جہالت و تعصب کا کیا ٹھکانا ہی کہ وہ آیات جو یہود و نصاری و مشرکین عرب کی شان میں نازل ہوں آپ اُنکا مصداق جملہ مقلدین کو فرماتے ہیں اور کفار جو خلاف ارشاد خداوندی اپنے اباء و اجداد اور اُنکے رسوم کا اتباع کرتے تھے آپ اُس کو اور اتباع ائمہ مجتہدین کو جو بعینہٖ اتباع احکم الحاکمین ہی گویا ہمسنگ سمجھتے ہیں ایسے احمقوں سے کیا عجب ہے کہ رفتہ رفتہ اتباع نبوی کو بھی اس قاعدے کے موافق ممنوع بتلانے لگیں آخر حضرات صحابہ و خلفاے راشدین کے اتباع کو جن کی شان میں سنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین موجود ہی آپکے بعض ہم مشربوں نے ساقط کر ہی دیا ہی چنانچہ میں تراویح کو بعض جہال بدعت عمری خیال کرتے ہیں

شعر

یہی گر تیری چشم سحر آفریں ہی ✦ تو دل ہی نہ جاں ہی نہ ایماں نہ دیں ہی - مجتہد صاحب خیر آپ

صاحبوں کا عمل بالحدیث جو تھا سو تھا مگر یہ شاخ آپنے عمل بالحدیث میں غضب لگائی ہی کہ ائمہ مجتہدین

وجملہ مقلدین پر تبرا گوئی بھی آپ صاحبوں کے نزدیک داخل عمل بالحدیث سمجھی جاتی ہے اور آپ کے تعصب وبیباکی نے یہ گل کھلایا کہ جملہ مقلدین کو ایسے الفاظ سے یاد کرنے لگے کہ کوئی ایمان دار کسی مسلمان کی نسبت ایسے کلمات ہرگز نہ کہہ سکے انا للہ وانا الیہ راجعون خیر آپ ہمکو کچھ سمجھیں مگر ہمارا حوصلہ دیکھیے کہ ہم اب بھی آپکو مسلمان بدفہم ہی سمجھے یہ نہیں کہ آپ کی طرح ذرا سی مخالفت میں کافرو فاسق کہنے کو مستعد ہو جائیں اسکے بعد جو مجتہد صاحب کو فی الجملہ کچھ دسان آئی ہے تو فرماتے ہیں

قولہ فان قیل کہ مذہب امام کا بھی ما اتاکم الرسول میں داخل ہے پس امر مخدوہ سے تقلید اُن کی بھی واجب ہوئی اقول گفتگو تقلید شخصی میں ہے تخصیص ایک امام کی کہاں سے لاؤ گے میں اسکی توضیح و تشریح میں کلام ہدایت نظام مولانا سید نذیر حسین صاحب مدظلہ کا نقل کرنا مناسب جانتا ہوں

اقول مولوی صاحب مولوی نذیر حسین صاحب مدظلہ کا کلام تو بعد میں نقل کرنا پہلے یہ تو فرماؤ کہ بحث سے بھاگنا اور خواہ مخواہ کسی کو مدعی بنا کر گفتگو شروع کر دینا آپ نے کس سے سیکھا ہے ہماری آپکی گفتگو اس میں تھی کہ ہم نے آپ سے وجوب اتباع نبوی کے ثبوت کے لیے نص صریح طلب کی تھی سو اُسکا جواب معقول تو ندارد ادہر اودہر کی باتیں کہ جنکو مدعا سے کچھ بھی علاقہ نہیں بیان کر کے دو چار آیتیں بے محل نقل فرما کر تقلید شخصی کا ثبوت طلب کرنے بیٹھ گئے اور طول لاطائل کرنیکو بے موقع کلام ہدایت نظام متقن قوانین شریعت مجدد قواعد ملۃ ماحی سلف حامی خلف مرجع اہل کمال مقتدائے مجتہدین زمانۂ حال جناب مولوی سید نذیر حسین صاحب مدظلہم علی رؤس المسترشدین الی یوم القیامۃ تین چار ورقوں پر میاں سے نقل تو کر دیا مگر افسوس یہ نہ سمجھے کہ اصل مطلب کے موافق کہتا ہوں یا مخالف میں اس بات کا دعوی کرتا ہوں کہ مولوی محمد حسین صاحب کو تو مثل مجتہد محمد احسن صاحب کے کوئی دشمن دوست نما ملا ہی نہو گا مگر ہمکو بھی کوئی دوست دشمن نما مثل مجتہد محمد احسن صاحب کے نہ ملے گا شرح اس کی یہ ہے کہ اکثر دفعات میں مجتہد صاحب اصل مطلب میں تو ہمارے ہمصفیر ہو جاتے ہیں اور بدیں وجہ کہ مولوی محمد حسین کی خاطر بھی عزیز ہے اُنکی خوشی کے لیے اعتراضات دوراز مطلب ہمپر بھی وارد کرتے ہیں اور اس عنایت کے ہم شکر گذار ہیں پہلی دفعات میں تو یہ امر

کلام احقر سے ظاہر ہو چکا اب اس دفعہ میں بھی خیال فرمایے کہ مولوی محمد حسین صاحب نے تو ہم سے
ثبوت تقلید کی دلیل طلب کی تھی اور مجتہد محمد احسن صاحب اپنے قول سابق میں فرماتے ہیں اور یہی مطلب
مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے بھی کلام آئندہ سے ظاہر ہے کہ اگرچہ مذاہب آئمہ اربعہ ما اٰتاکم
الرسول فخذوہ میں تو داخل ہیں مگر تخصیص تقلید امام واحد کہاں سے لاؤ گے اب اس کلام سے اور نیز کلام
مجتہد العصر سے جو آگے آتے ہیں بشرط انصاف یہ بات ظاہر ہے کہ آئمہ اربعہ کے مذاہب میں سے
جس مذہب پر کوئی عمل کریگا تو بوجہ اسکے کہ مذاہب آئمہ ما اٰتاکم الرسول میں داخل ہیں وہ شخص متبع
احکام سنت نبوی ہی کہلائیگا اور یہ تقلید آئمہ فی الحقیقۃ محض اتباع نبوی ہے وہو المقصود ہاں قابل
اعتراض حسب زعم مجتہد صاحب یہ امر رہا کہ اور آئمہ کے ترک تقلید کی کیا وجہ اور اس امر کو مولوی محمد حسین صاحب
کے سوال سے علاقہ نہیں بلکہ یہ دوسرا امر ہے انہوں نے تو ہم سے فقط یہ دریافت کیا تھا کہ تقلید غیر نبی یعنی آئمہ اربعہ
میں سے کسی کی تقلید کی کیا وجہ سو اسکا جواب ہماری طرف سے مجتہد محمد احسن صاحب نے بلکہ مولوی نذیر حسین صاحب
نے بھی دیدیا مولوی محمد حسین صاحب نے ہم سے یہ سوال کب کیا تھا کہ حنفیہ اور آئمہ کی تقلید کیوں نہیں کرتے و تنبیہا بوی بن عبید
الحمد بعد اصل سوال کا جواب تو ہماری طرف سے خود مولوی محمد احسن صاحب نے دیدیا ہاں ایک اعتراض آخر جو انہوں نے
بزعم خود پیش کیا ہے اسکا جواب بتفصیل انشاء اللہ تعالیٰ عنقریب معلوم ہوا جاتا ہے اب ناظران اوراق کی
خدمت میں یہ عرض ہے کہ مجتہد محمد احسن برائے نام جو ہمارے مقابلہ میں لکھنا تھا لکھ چکے اگرچہ وہ لکھنا بھی از قبیل
سوال از آسمان و جواب از ریسمان تھا اب اسکے بعد میں مجتہد صاحب نے ایک اور پلٹی کھائی ہے اور تقلید شخصی
کا ثبوت ہم سے طلب فرماتے ہیں سو بروئے انصاف ہمارے ذمہ اس کی جواب دہی ضرور نہیں بلکہ جب تک
آپ ہمارے استفسار کا جواب نہ دے چکیں اسوقت تک آپ کا ارشاد قابل التفات بھی نہیں کیونکہ آپ کے
رئیس المجتہدین مولوی محمد حسین نے جو ہم سے ثبوت وجوب تقلید کے بارہ میں نص صریح قطعی الدلالۃ طلب کی
تھی اسکے جواب میں ہم اس امر کے طالب ہیں کہ اول آپ یہ ثابت کیجیے کہ دلائل مثبتہ احکام نص
صریح میں ہی منحصر ہیں یا اس قاعدہ مخترعہ سے غلطی کا اقرار فرمایے جب تک ان دونوں باتوں میں سے
ایک امر متعین نہ ہو اسوقت تلک ہم سے ثبوت تقلید شخصی کے لیے نص صریح کا طلب فرمانا بے انصافی اور فضول

آپکے خلاف داب مناظرہ ہی مجتہد صاحب سے کوئی پوچھے کہ آپ تو سوال پر سوال کرنیکو خلاف داب مناظرہ فرماتے ہیں پھر ایسے جلد اُسکو کیوں بھلا بیٹھے باوجودیکہ ہمارا سوال پر سوال کرنا عین صواب و موافق داب مناظرہ ہی اور آپکا یہ سوال پیش کرنا بیشک خلاف عقل ہی کیونکہ ہم نے جہاں سوال پر سوال کیا ہی اُس کا یہ مطلب ہی کہ آپ کا سوال ہی ناتمام ہی اور اُسکا مبنی تحکم محض ہی چنانچہ اسی دفعہ کو اہل فہم ملاحظہ فرمائیں کہ صحیح عرض کرتا ہوں یا غلط اور مجتہد صاحب نے جو سوال کیا ہی وہ سوال بالکل علیحدہ اور مغائر محض ہی ہمارے سوال کی صحت بطلان میں اُسکو کچھ دخل نہیں اسلیے مجتہد صاحب کا جواب کی جگہ سوال پیش کرنا خلاف انصاف ہی اور ہمارا سوال پر سوال پیش کرنا اگرچہ آپ جیسے ظاہر بینوں کو سوال محض معلوم ہوتا ہی مگر درحقیقت وہ آپکے سوال کا جواب ہوتا ہی اور اُس سوال میں آپکے سوال کی غلطی کی طرف اشارہ ہوتا ہی سو اگر آپ کا سوال بھی ایسا ہوتا تو پھر اُسکا پیش کرنا بجا تھا نظر برین اگرچہ ہم کو آپکے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہ تھی مگر استحساناً اسقدر عرض کیے دیتا ہوں کہ آپ اور آپکے مرشد آخر اس بات کو تو تسلیم کرتے ہیں کہ نفس تقلید حق ہے کلام ہی تو تقلید شخصی میں ہی مگر یہ بات ظاہر ہے کہ بنائے تقلید بدلالۂ آیۂ فاسئلوا اہل الذکر ان کنتم لا تعلمون و نیز بدلالۂ عقل فقط اس امر پر ہی کہ جس بات کو آدمی خود نہ سمجھے اور اُسکی فہم کو وہاں تک رسائی نہو تو بناچاری اُس فن کے جاننے والوں کا اتباع کرنا پڑتا ہی یہ نہیں کہ تقلید فی حد ذاتہ کوئی امر ضروری واجب فی الدین ہی ورنہ جملہ آئمہ مجتہدین پر یہ اعتراض سب سے پہلے ہوگا بالجملہ تقلید مسائل فقہیہ کا حال بعینہ تقلید و اتباع میں طب و ریاضی وہیئت وغیرہ فنون کا سا سمجھنا چاہیئے کہ عالم و ماہر کو تو کسی سے پوچھنے کی ضرورت نہیں ہاں اوروں کو بدون اتباع چارہ نہیں سو جب اتباع ہی کی ٹھیری تو اگر کوئی بالخصوص ایک ہی عالم کا اتباع کرے اگرچہ اوروں کو بھی قابل اتباع سمجھے آپ ہی فرمایئے کہ اسکے عدم جواز کی کیا وجہ اور بالخصوص جبکہ کوئی مقلد علماء دین میں سے ایک کو افضل و اعلیٰ سمجھے تو علی التعیین اُسیکا اتباع کرنا افضل و اولیٰ ہوگا بلکہ اگر واجب اور ضروری کہا جاوے چنانچہ امام احمد رحمہ اللہ اور اکثر علماء سے یہ منقول ہی تو بجا معلوم ہوتا ہی کیونکہ بوقت اختلاف اقوال جبکہ طب و ریاضی وغیرہ علوم میں اعلم و افضل کا قول اختیار کرنا ہر کوئی قرین عقل سمجھتا ہے تو علوم دین میں بوقت اختلاف

اقوال افضل و اعلم کا قول اختیار کرتا کیونکر اقتضاے عقل نہوگا اور صواب مشار الیہ میں اقوی کو چھوڑکر اضعف کو اختیار کرنا بیشک قلة مبالاة پر محمول ہوگا اور امور شرعیہ میں قلة مبالاة کرنا سب جانتے ہیں کہ کیسا ہی اور کس کا کام ہی بالجملہ تقلید شخصی کا عدم جواز تو جسکے آپ معتقد ہیں جب ہی نہیں ثابت ہوتا کہ جب کوئی جمیع مجتہدین کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور جس حالت میں کہ منجملہ ائمہ مجتہدین کسی ایک کی طرف اعتقاد علم و فہم بہ نسبت مجتہدین دیگر زیادہ ہو تو بالخصوص اُسکا اتباع کرنا اول تو واجب ہونا چاہیے ورنہ افضلیتہ و اولیتہ کا تو بشرط انصاف آپ بھی انکار نہیں کرسکتے اور یہ بات ایسی بدیہی ہی کہ کوئی ذی فہم اس کی تسلیم میں متردد نہوگا ہاں آپ جو بلاوجہ اس کو ممنوع و حرام سمجھتے ہیں اس کی کیا وجہ آپکو چاہیے کہ اپنے دعوے کے ثبوت کے لیے کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالة ہو تو لائے اور زیادہ احتمالی مطلوب ہی تو ہم متفق علیہ ہونے کی بھی قید نہیں لگاتے مگر یہ یاد رہی کہ جو عرض کرآیا ہوں اُسکو سمجھ بوجھکر اعتراض پیش کیجیے اپنے طرف سے مضمون گھڑکر اعتراض نہ کیجیے سنئے آپ کے مقابلہ میں ہم یہ دعوے کرتے ہیں کہ تقلید شخصی فی نفسہ جائز اول درصورت اختلاف در ترجیح اعتقادا افضلیتہ فی زماننا واجب اور یہ بات کہ ہر عامی نام کے محدث کو اس زمانہ میں اس امر کی اجازت عام ہو کہ جس مسئلہ میں جسکی چاہی تقلید کرلی بلکہ مسئلہ واحد میں کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کرلی یہ تقلید تو محض اتباع ہواے نفسانی ہی اسکے خلاف میں اگر آپکے پاس کوئی نص صریح قطعی الدلالة متفق علیہ یا غیر متفق علیہ ہو تو لائے ورنہ فقط دعوے بے دلیل کے بھروسہ مت دھمکائے مگر مجکو یوں معلوم ہوتا ہے کہ نص صریح قطعی الدلالة تو آپ لاچکے ہاں بے سوچے سمجھے اقوال فقہا نقل کرنے بیٹھ جاؤگے سو یہ پہلے عرض کرچکا ہوں کہ میرے قول پر اعتراض کیجیے اپنے خیال کے بھروسہ جرح وقدح نہ فرمائے یہ بار بار اسلیے عرض کرتا ہوں کہ آپ صاحبوں کا بالعموم یہ قاعدہ ہی کہ جب قوة اجتہادیہ جوش کرتی ہی تو قائل کے کلام سے قطع نظر فرماکر اعتراض کرنے لگتے ہو چنانچہ آپنے بہت جگہ اسی رسالہ میں ایسا کیا ہی علی ہذا القیاس آپکے مولانا نذیر حسین صاحب نے بھی اکثر تصانیف میں ایسا ہی کیا ہی دیکھیے دربارہ تقلید و عدم تقلید جو انہوں نے رسالہ ثبوت الحق التحقیق تحریر فرمایا ہی اور بعض تصنیفات سابقہ میں بھی جو

بزعم خود تقلید کو رد کیا ہی اور حسب حوصلہ رد تقلید میں بہت عرق ریزی کی ہی اس کے تمام نصوص و تقلید
سے اس تقلید کا بطلان ثابت ہوتا ہے کہ جو تقلید بمقابلہ تقلید احکام خدا اور رسول خدا ہو اور اُن کے
اتباع کو اتباع احکام الٰہی پر ترجیح دی سو پہلے کہہ چکا ہوں کہ اس تقلید کے مردود و ممنوع بلکہ کفر
ہونے میں کسکو کلام ہی جو جناب مولانا نذیر حسین صاحب نے اس پیرانہ سالی میں بلا ضرورت یہ محنت
شاقہ گوارا کی اور ایک فضول امر میں اپنی اوقات ضائع کی باقی فقط مشارکت اسمی سے تقلید مجتہدین کو اسی
تقلید پر قیاس کرنا انہیں کا کام ہی کہ جنکا مبلغ علم فقط الفاظ ہی ہوں اور اُنکے ذہن نارسا کو معانی تک رسائی
نہو اور میری عرض میں کسی صاحب کو تردد ہو تو رسائل مذکورہ ملاحظہ فرمالیں اور دیکھیں جو عرض
کرتا ہوں امر واقعی ہی یا نہیں یہاں اُسکی بحث استطراداً آگئی ہی خوف طول نہوتا تو نصوص منقولہ
مولانا نذیر حسین صاحب اور انکا طریقہ استدلال میں بھی نقل کر دیتا مگر چونکہ وہ کوئی نیا استدلال نہیں اکثر
ظاہرین اُنہیں نصوص سے استدلال کیا کرتے ہیں چنانچہ علامہ زمن مجتہد محمد حسین صاحب نے بھی اس
موقع پر اُنہیں آیات کو نقل کیا ہی اسیلئے اُنکا بیان کرنا فضول معلوم ہوتا ہی باقی ان حضرات کی کیفیت
استدلال کو در بارہ رد تقلید کیسی پوچ دلچر استدلال گھڑ رکھے ہیں عبارت معیار تصنیف مولوی نذیر حسین
صاحب سے جسکو ہمارے مجتہد صاحب آگے فخراً نقل فرماتے ہیں اہل فہم کو واضح ہو جائیگی
اگرچہ استدلال مذکورہ معیار کے جواب دینے کی ہمکو کچھ ضرورت نہیں اسوجہ سے کہ مطلب دلائل سے اُنکو
کچھ علاقہ نہیں دلائل میں جس امر کا ثبوت ہم نے مجتہد صاحب سے طلب کیا ہی اُسکے طے ہونیکے بعد دیکھا جائیگا
دوسرے یہ کہ جسکو کچھ بھی سمجھ ہو وہ جانتا ہی کہ استدلال مخترعۂ مولانا مولوی نذیر حسین صاحب سلمہ
بشرط تسلیم اُنکے مقابلہ میں کار آمد ہے کہ جو شخص جمیع آئمہ مجتہدین کو در بارہ علم و فہم مساوی فی الرتبہ
سمجھتا ہو اور باوجود اعتقاد تساوی پھر بعض کی تقلید کو واجب اور بعض کی تقلید غیر جائز کہی چنانچہ
مقدمات مذکورہ مولوی نذیر حسین صاحب سے اور نیز اُن دلائل سے جو مولوی صاحب
موصوف نے اپنی تائید کے لیے نقل فرمائی ہیں امر مذکور کا لعیان معلوم ہوتا ہے۔ خیر
مقدمات کی کیفیت تو بوقت نقل مقدمات معلوم ہو جائیگی ہاں جو شواہد و دلائل کہ مولوی صاحب نے

بعد ذکر مقدمات بیان فرمائے ہیں اُنکا حال سردست عرض کرتا ہوں دیکھیے مولوی صاحب سلمہ
اس دعوے کے ثبوت کے لیے کہ تقلید شخصی ممنوع ہے فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص پارہ عم کو باوجود
قدرت کے تمام قرآن پر اس نظر سے کہ پارہ عم کا پڑھنا نماز میں واجب ہے اور باقی قرآن پڑھنا درست
نہیں خاص کرے تو بیشک اُسنے باقی قرآن کو ترک کیا اور مرتکب ممنوع کا ہوا الیٰ ہذا القیاس
حضرت عبد اللہ بن مسعود کے ارشاد سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر کوئی بعد نماز داہنی طرف پھر کر بیٹھنے کو
ضروری فرض سمجھے تو اُسنے اپنی نماز میں شیطان کے لیے حصہ مقرر کر دیا اب اس سے مولوی نذیر حسین صاحب
یہ نتیجہ نکالتے ہیں کہ جیسا ان امور مباحہ میں ایک جانب کو معین کر لینا اور جانب آخر کو غیر جائز ٹہرانا ممنوع ہے
اسیطرح حضرات ائمہ میں سے ایک کی تقلید کو فرض سمجھنا اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنا ممنوع ہوگا انتہی اب
اہل فہم و انصاف ملاحظہ فرمائیں کہ رئیس المجتہدین کا یہ استدلال و قیاس حسب معروضہ احقر اسی کے مقابلہ میں کارآمد
ہو سکتا ہے جو جواز تقلید [illegible] لا علی التعیین یعنے ہر ایک مسئلہ میں جسوقت جسکی چاہے تقلید کرے مباح اور مساوی
کہتا ہو اور پھر باوجود اسکے ایک امام کی تقلید کو واجب اور دوسروں کی تقلید کو حرام بتلاوے سوائے عقل
کا دشمن کون ہوگا کہ اول تو سب کو مساوی فی الرتبہ سمجھے اور سب کی تقلید کو ایک زمانہ میں مباح سمجھے
اور پھر امام معین کی تقلید کو واجب اور دیگر ائمہ کی تقلید کو حرام کہنے لگے یہ اجتماع متنافیین ہے ہمارے مقابلہ
میں اس قسم کی استدلالات کو پیش کرنا اپنے اجتہاد کو بٹہ لگانا ہے دیکھیے ابھی چند سطر پہلے اس امر کو کہہ آئے
ہیں کہ ہم آپکے مقابلہ میں تقلید شخصی کو فی نفسہ جائز کہتے ہیں اور در صورت اختلاف ترجیح اعتقادیہ نسبت امام
واحد عند البعض واجب اور عند البعض مستحب و اولیٰ ہے اور تیسری صورت یعنی جس شخص کو قوت اجتہادیہ اور
ترجیح مذاہب و نصوص کی لیاقت نہو وہ شخص باوجودیکہ کسی شخص خاص کو اپنے اعتقاد اور سمجھ کے موافق
اوروں سے فائق جانتا ہے پھر بھی جس مسئلہ میں جس امام کی چاہے تقلید کر لیا کرے اسکو ہم اس زمانہ میں
تقلید ائمہ نہیں کہتے ہیں بلکہ وہ شخص متبع ہوائے نفسانی ہے ظاہر ہے کہ جو شخص بلا رجحان اعتقاد و بدون
لیاقت ترجیح جو کسی مسئلہ میں کسی کے مذہب کو اور کسی مسئلہ میں کسی مذہب کو بلکہ ایک مسئلہ میں کبھی کسی کو کبھی
کسی کو اختیار کریگا وہاں سوائے ہوائے نفسانی کے اور کون مرجح ہے سو جب ہمارے نزدیک یہ

تیسری قسم جو برائے نام تقلید ائمہ ہے اور در اصل اتباع ہوائے نفسانی ٹھیک ہی نہیں تو بہر رئیس المجتہدین کا
ہمارے مقابلہ میں مثلاً یہ استدلال پیش کرنا کہ جسکو قرآن یاد ہو اور پھر بعض کو نماز کے لیے اصطلاح خاص
کرلے کہ اُسکے سوا اور کے پڑھنے کو جائز ہی نہ سمجھے تو وہ شخص مرتکب امر ممنوع کا ہوگا بالکل بے سود
ہے یا استدلال تو اُسکے مقابلہ میں پیش کرنا چاہیے کہ جو تقلید کی قسم ثالث کو ٹھیک بتلاتا ہو اور باوجود
اسکے پھر تقلید شخصی کو فی نفسہ واجب و ضروری کہتا ہو اور اُسکا خلاف کرنا حرام و ممنوع سمجھتا ہو اور
تقلید شخصی بمعنی الثانی کو اس استدلال سے باطل کرنا انکار بداہت ہے ظاہر ہے کہ جو شخص تقلید شخصی
بمعنی الثانی کو واجب کہے گا تو اُسکے مقابلہ میں اس استدلال کو پیش کرنا کیا نافع ہوگا یہ استدلال
تو جب جاری ہوسکتا ہے کہ جسوقت دونوں جانبوں کو مباح و مساوی سمجھا جاوے اور پھر ایک جانب کو
ضروری اور دوسری جانب کو ممنوع کہا جاوے سو در صورت تسلیم وجوب جانب واحد تساوی کجا اور جو کوئی تقلید
شخصی کی دوسری قسم کو اولیٰ او مستحب کہے گا جیسا کہ بعض کی رائے ہے تو اُسکے مقابلہ میں بھی یہ جواب مفید
نہ ہوگا گو بظاہر مفید معلوم ہو چنانچہ مجتہد بے نظیر مولانا نذیر حسین صاحب بھی یہی سمجھ گئے ہیں یہی
وجہ ہے جو مجتہد العصر اس کی تائید کے لیے عبارت بطور سند پیش کرتے ہیں ان من اصر علی امر مندوب و
جعل عزما ولم یعمل بالرخصۃ اصاب منہ الشیطان من الاضلال فکیف من اصر علی بدعۃ انتہی اس عبارت
سے بظاہر یہ دھوکا ہوتا ہے کہ جب امر مباح پر اصرار کرنا مذموم ہوا تو تقلید شخصی کے التزام میں بھی جو کہ امر مباح
ہے ممانعت ہونی چاہئے سو جواب اس شبہ کا اُن علما کے مشرب کے موافق جو کہ در صورت اعتقاد
ترجیح جانب واحد اُسپر عمل کرنا واجب فرماتے ہیں ظاہر ہے اور اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب ہم
صورت مذکورہ میں بھی تقلید شخصی کو مباح کہیں چنانچہ بعض کی رائے ہے تو اسکا جواب یہ ہے کہ صورت
مذکورہ میں تقلید شخصی کے مباح کہنے کے تو یہ معنی ہیں کہ مقلد کو اختیار ہے کہ ائمہ میں سے جس کی چاہے ایک
کی تقلید کرلے اس سے یہ کب نکلتا ہے کہ زمانہ واحد میں بعض مسائل میں ایک کی اور بعض میں کسی اور کی تقلید
کرلیا کرے بالجملہ معترض کو تقلید کی قسم ثانی میں حسب رائے اُن علماء کے جو قسم ثانی کی اباحت کے
قائل ہوئے ہیں اور قسم ثالث میں تمیز نہیں ہوئی اور بوجہ اس امر کے کہ دونوں صورتوں میں تقلید شخصی

مباح کہی جاتی ہے ان دونوں قسموں کو ایک ہی سمجھ لیا ہے حالانکہ ان دونوں صورتوں میں فرق بیّن ہے کیونکہ جو علما
تقلید شخصی کی قسم ثانی کو مباح فرماتے ہیں اُسکی اباحت کے تو یہ معنی ہیں کہ ائمہ میں سے جس ایک کی چاہے
تقلید کر لی اور قسم ثالث کی مباح ہونیکے یہ معنی ہیں کہ ایک زمانہ میں ائمہ متعددہ کی تقلید بھی روا ہے یعنی پہلی
صورت میں گو تقلید ہر ایک امام کی مباح تھی اور صورت ثانیہ میں بھی مباح ہے مگر یہ فرق ہے کہ وہاں تو ہر
واحد کی تقلید علی سبیل البدلیۃ مراد ہے اور یہاں علی وجہ الاجتماع اور یہ ادنیٰ اعلیٰ جانتا ہے کہ امور متعددہ کا وصف
واحد میں علی وجہ الاجتماع اکٹھا ہونا اور علی سبیل البدلیۃ مجتمع ہونا از حد متفاوت ہے ایک کی تسلیم سے دوسرے کی
تسلیم لازم نہیں آتی تو اب جو مولوی نذیر حسین صاحب نے یہ دو صورتیں بزعم خود ابطال تقلید شخصی کے لیے بیان فرمائی
ہیں تو ہم آپ سے عرض کرتے ہیں کہ مجتہد صاحب کونسی تقلید شخصی پر اعتراض کرنا منظور ہے اگر قسم ثالث کو
باطل فرماتے ہیں اور یہ مطلب ہے کہ ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو لیاقت ترجیح نصوص و مذاہب رکھتا ہو یا نہ رکھتا ہو ہر حال
میں زمانہ واحد میں ائمہ مختلفہ کی تقلید مباح ہے اور جب سب کی تقلید زمانہ واحد میں مباح ہوئی تو پھر تعیین شخصی کرنا اور
جانب مخالف کو باوجود اباحت ممنوع سمجھنا ممنوع ہے تو اس صورت میں تو مقدمہ اولیٰ غیر مسلم کیونکہ حسب
معروضہ احقر یہ تقلید کی قسم ثالث ہے اور ابھی عرض کر آیا ہوں کہ اس قسم کی اباحت غیر مسلم ہے یہ استدلال اُنکی
روبرو پیش کرنا چاہیے جو قسم ثالث کو مباح کہیں اور پھر تقلید شخصی کو واجب سمجھیں اور اگر استدلال سے قسم
ثانی مرقومہ احقر کو رد کرنا منظور ہے تو اس خیال کو دل سے دور کیجیے ابھی مفصل طور پر عرض کر آیا ہوں
کہ قسم ثانی کی دونوں صورتوں میں سے ایک صورت بھی آپکے اس استدلال سے باطل نہیں ہوتی صورت
اول یعنی جب قسم ثانی واجب مانی جائے تو تو سب ہی جانتے ہیں کہ اس استدلال سے کچھ کام نہیں نکلتا
ہاں صورت ثانی یعنی در صورت تسلیم اباحۃ البتہ شبہ ہو سکتا تھا۔ مگر اُس کا حال بھی اوپر عرض کر آیا ہوں
سو اب ذرا انصاف فرمائیے کہ رئیس المجتہدین کے اس استدلال سے جو کہ آپ بطور تمسک و ثبوت
مطلوب ہمارے مقابلہ میں پیش کرتے ہیں آپ کو کیا نفع ہوا جو تقلید شخصی اس سے باطل ہوتی ہے اُسکے
ہم قائل ہی نہیں بلکہ وہ درحقیقۃ تقلید شخصی ہی نہیں (یعنی قسم ثالث) اُس کو تو تقلید اشخاص فی زمان
واحد کہنا چاہیے سو چشم ما روشن دلِ ما شاد اُس کا بطلان تو ہمارا عین مطلوب ہے اگر مضر ہوگی تو آپ ہی کو

مضر ہو گی کیونکہ قسم ثالث تقلید پر آپ حضرات کا عمل درآمد ہے **شعر** گالی سے کون خوش ہو مگر حسن
اتفاق ہے جو اُن کی آرزو تھی میرا مدعا ہوا ۔ اور جس تقلید کی ہم مدعی ہیں وہ اس دلیل سے باطل نہیں ہوتی بلکہ
ان دلائل رئیس المجتہدین کو اُس تقلید سے کچھ علاقہ ہی نہیں مجتہد صاحب اگر بُرا مانو تو یہ عرض ہے کہ آپ
اور آپ کے قبلہ ارشاد بلکہ آپ کے تمام ہم مشربوں کی تحریر سے ثبوت بطلان تقلید شخصی متنازعہ فیہا ہرگز
نہیں ہوتا بلکہ جب آپ کی تحریریں دیکھنے کا اتفاق ہوتا ہے تو عجب رقص الجمل کا تماشا نظر آتا ہے کبھی تو
یوں معلوم ہوتا ہے کہ آپ حضرات تقلید شخصی بلکہ مطلق تقلید کو ہر حال میں ممنوع اور حرام سمجھتے ہیں کبھی
مفہوم ہوتا ہے کہ نہیں جائز تو ہے اس طور پر کہ اور ائمہ کو بھی قابل تقلید سمجھیں گو عمل ایک ہی کی تقلید پر
ہو دیکھیے تقلید شخصی کا ہر صورت میں ممتنع ہونا تو آپ کے اقوال کثیرہ سے صراحۃً نکلتا ہے یہ ہی وجہ ہے
کہ آپ حضرات وہ آیات جو تقلید کفار کے بارہ میں نازل ہوئی ہیں ۔ جمیع مقلدین کی شان میں تحریر
فرماتے ہو تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ جب تقلید ائمہ بزعم جناب ہمرنگ تقلید کفار ہوئی تو پھر اُسکے
جواز کی کیا صورت ہو سکتی ہے اور آیات قرآنی مثل اتخذوا احبارہم ورہبانہم ارباباً من دون اللہ وغیرہ
کا جو آپ حضرات اذکیائی مطلب سمجھا ہے وہ اگر ٹھیک ہو تو پھر مطلق تقلید ائمہ باطل ہونی چاہیے کیونکہ خدا
اور رسول کے مقابلہ میں خواہ کوئی ایک کی تقلید کرے یا ہزار کی اُسکے بطلان میں کسکو کلام ہے اور سید الطائفہ
مولوی نذیر حسین صاحب کے بعض کلام سے جو ثبوت الحق الحقیق میں مذکور ہے اور نیز بعض اُن کلمات
سے بھی جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں یوں مفہوم ہوتا ہے کہ حضرات ائمہ اربعہ میں سے امام واحد کی تقلید
جمیع مسائل میں کرنے فی نفسہ تو جائز مگر اوروں کی تقلید کو بالکل ممنوع سمجھنا یہ باطل ہے چنانچہ سید الطائفہ مولوی
نذیر حسین صاحب کی اون دونوں مثالوں سے جو آپ نے یہاں نقل فرمائی ہیں اور ہم بھی ابھی اُنکی کیفیت
بیان کر چکے ہیں یہ امر اظہر من الشمس معلوم ہوتا ہے سو اول تو یہ امر عجب ہے کہ آپ صاحب کبھی کچھ فرماتے
ہو کبھی کچھ دوسرے ہم یہ عرض کرتے ہیں کہ جس حالت میں آپ اور آپکے شیخ الطائفہ اس امر کو تسلیم کرتے ہیں
کہ امام معین کی تقلید بھی جمیع مسائل میں مباح ہی فقط آپ یہ فرماتے ہیں کہ اوروں کی تقلید کو بھی ممنوع سمجھے تو اب
آپ میں اور ہم میں فرق ہی کیا رہ گیا آپکو کیا معلوم کہ ہم تقلید دوسرے امام کی ہر حال میں ہر کسیکے حق میں

ہرایک مسئلہ میں ناجائز سمجھتے ہیں اقوال حنفیہ کتب فقہ میں ملاحظہ فرمایئے کہ بہت سی جگہ اسکو جائز سمجھتے ہیں اگر اس امر کو در اصل ممنوع سمجھتے تو پھر اجازت سے کیا معنی ہاں یہ بات بیشک ہم کہتے ہیں کہ عوام کو یعنی جنکو لیاقت فہم نصوص و سلیقہ ترجیح پورا پورا نہو اس زمانہ میں اُنکو علی العموم یہ اجازت دیدی کہ جس مسئلہ میں جس امام کی جب چاہیں تقلید کر لیا کریں خلاف عقل و خلاف اقوال علماء دین ہے اس کا خوف ہے کہ وہ لوگ کہیں مصداق من اتخذ الٰہہ ہواہ اور اتخذوا روساً جہالاً فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا کے نہو جائیں اور تابع ہوائے متبوع نہملا میں جسکی برائی احادیث میں مذکور ہے کیسا غضب ہے کہ آجکل کے اکثر نام کے عامل بالحدیث اتباع امام کو حرام فرماویں اور اتباع ہوائے نفسانی کو عین سعادت تصور فرماویں این خیال است و محال است و جنون ہے جب آپنے اس امر کو تسلیم کر لیا کہ اگر کوئی امام واحد کی جمیع مسائل میں تقلید کرے تو کچھ حرج نہیں تو آپکو بشرط انصاف یہ بھی ماننا پڑیگا کہ جو کوئی امام معین کی تقلید کریگا وہ ہرگز نفس تقلید کیوجہ سے ملام و مطعون نہیں ہو سکتا ہاں بمقتضائے جہالت اگر ائمہ دین کی اتباع کو حرام کہنے لگے۔ چنانچہ آجکل آپ حضرات میں یہ امر شایع ہو رہا ہے تو بیشک وہ شخص مرتکب ممنوع کہلائیگا باقی یہ شبہہ کہ مباح کی ایک جانب کو معمول بہ ٹہرانا اور جانب آخر کو بالکل متروک کر دینا کیونکر جائز ہوگا سو اول تو اس کا جواب پہلے عرض کر آیا ہوں کہ گو ہر ایک امام کی تقلید فی نفسہ مباح ہے مگر جب ایک کو اختیار کر چکا تو اب دوسرے کی تقلید کو لازم کرنا بالخصوص زمانہ واحد میں ہرگز نہ چاہیے علاوہ ازیں اگر آپکی خاطر سے ہم ایک زمانہ میں بھی سکو مباح مان لیں تو جب تخصیص و ترجیح کی بہت سی صورتیں ایسی ہو سکتی ہیں کہ آپکو بھی بشرط انصاف ماننا پڑیگا مثلاً باعث ترجیح کبھی یہ امر بھی ہوتا ہے کہ گو شے واحد کی دونوں جانب زمانہ واحد میں مساوی فی الرتبہ ہوں مگر بوجہ سہولت اگر کوئی ایک جانب کو اختیار کرلے اور اسپر عمل دائمی کرے اور جانب آخر کو بالکل ترک کر دے مگر اعتقاداً جائز سمجھتا ہے تو اسمیں کیا خرابی ہے بلکہ اگر بوجہ سہولت جانب مرجوح کو بھی اختیار کرے اور دوسرے کو ترک تو جب بھی کسیطرح مرتکب امر ممنوع نہیں ہو سکتا دیکھیے عبادات نفلیہ مثل صلوٰۃ و صوم و حج و صدقہ کی بہت صورتیں ایسی ہیں کہ مباح ہونا مسلم بلکہ بوجہ ارشاد و فعل رسول اکرام بعض کے اولویتہ و مسنونیتہ بالاتفاق ثابت باوجود اس کے اگر کوئی شخص ایمن سے

بعض صور پر بوجہ وقت یا بوجہ آخر عمل نہ کرے تو بالاتفاق اُسپر کوئی جائے طعن نہیں سو اسی قاعدہ کے
موافق اگر کوئی ہمارے ملک میں مثلاً امام اعظم کی تقلید اسوجہ سے کرے کہ اس کا حصول و علم بوجہ رواج
و شہرت سہل ہے تو اُس کی اُوپر کیا الزام ہو سکتا ہی یا کوئی مثلاً یہاں اس وجہ سے تقلید امام اعظم کو
اوروں کی تقلید پر ترجیح دیتا ہے کہ چونکہ اس ملک میں یہ لوگ خواص عوام بکثرت ہیں اِنکے خلاف کرنیمیں
صورت اختلاف ظاہر ہوتی ہے اور اس اختلاف باہمی سے جو خرابیاں عائد ہوتی ہیں آپ خوب جانتے
ہیں عیاں را چہ بیاں خدا معلوم کتنے مسلمانونکو آپ نے کافر کہا ہوگا اور کتنوں نے آپکی تکفیر و تفسیق
کی ہوگی سو بھلا ایسے امر کی وجہ سے کہ جسکو آپ بھی مباح فرماتے ہیں اتنی بڑی خرابیکو کہ جس کے بارہ
میں کیا کیا کچھ وعید شارع نے فرمائے ہیں اپنے سر وہر ناک مناسب ہی یہ سب قصہ تو جب ہے کہ جب کوئی
جمیع حضرات ائمہ کی شان میں تساوی کا معتقد ہو اور جب کسی کو بہ نسبت اوروں کے اعلیٰ اور افضل سمجھتا ہو
تو پھر تو تقلید اُس امام خاص کی عند البعض واجب ہے اور اگر موافق رائے دیگر علماء کے مستحب ہی کہا جاوے
تو پھر بھی اگر کسی بیچارے نے امر مستحب اور اولیٰ پر بوجہ احتیاط دین عمل دائمی کر لیا تو اُس نے کیا قصور کیا
امور دینی میں احتیاط سب جانتے ہیں کہ کیسا امر ہے امور عظام تو در کنار رہے دیکھئے بہ نسبت ولد ولیدۂ زمعہ کے
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت سودہ رضی اللہ تعالی عنہا کو امر واحتجبی عنہ یا سودۃ فرمایا اور اسی ارشاد
کی وجہ سے حضرت سودہ مدت العمر اُس لڑکے کی روبرو نہ آئین حالانکہ ارشاد نبوی کا مبنیٰ فقط احتیاط پر تھا
چنانچہ ناظران حدیث خوب واقف ہیں بنظر مزید توضیح یہ امر اور بھی عرض کیے دیتا ہوں کہ شرع میں یہ امر کثیر
الوقوع ہے کہ بعض چیزیں اصل سے مباح بلکہ مستحسن ہوتی ہیں مگر بوجہ بعض امور خارجیہ امر غیر مستحسن کو
ترجیح دینی مستحسن ہو جاتی ہے اور اُسوقت میں بھی جانب مستحسن ہی کو ترجیح دینا اُن کا کام ہے جو عقل
دور بیں نہیں رکھتے اور حدیث میں اس قسم کے امور بکثرت ملیں گے دیکھیے احادیث صحیحہ میں یہ امر موجود
ہے کہ بوقت نزول قرآن مجید جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے جناب باری میں مکرر سکرر عرض
معروض کر کے قرآن مجید کے ساتھ حروف مشہورہ پڑھنے کی اجازت لی اور حضرت عثمان کے زمانہ خلافت میں حسب رائے اور
استحسان جماعت صحابہ بوجہ ظہور و انتشار اسلام و قرآن فی بلاد العجم اُس توسع کو کہ جسکو خاتم النبیین نے باصرار و دعا مکرر وہ بوجہ مصلحت امتہ

جناب باری سے حاصل کیا تھا اور جن حروف کی شان میں حضرت رسول مقبول نے فکل حرفٍ شافٍ کافٍ
فرمایا تھا موقوف کر دیا اور حضرات صحابہ نے اُس توسع کی عوض اُس زمانہ کے مناسب حال سمجھ کر قرارۃ
قرآن کو منحصر فی حرف واحد فرما دیا رئیس المجتہدین تو شاید حضرات صحابہ پر یہی طعن کریں کہ سب صورۃ مباح
کو ترک کر کے منحصر فی صورۃ واحدۃ کیوں کیا اور سنئے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد سے یہ صاف ظاہر
ہوتا ہے کہ آپکا جی چاہتا تھا کہ بنائے کعبہ کو گرا کر بنائے ابراہیمی کے مطابق تیار فرما دیں مگر بعض مسلمانوں کے
انکار اور دین سے پھر جانیکی خوف کی وجہ سے آپ رک گئے چنانچہ الفاظ حدیث اسپر شاہد ہیں باوجودیکہ آپ اس امر
کو مستحسن سمجھتے تھے مگر فقط بدین خیال کہ یہ امر کوئی مقصود فی الدین نہیں اور اسکے نفع کے مقابلہ میں بڑی نقصان
کا اندیشہ ہے اسلیے اس امر کو گو عمدہ تھا ترک فرمایا علاوہ ازیں حدیثوں سے زمانہ نبوی میں عورتوں کا نماز کیلیے
مساجد میں جانا ثابت ہوتا ہے اور یہ امر ثبوت اباحۃ امر مذکور کیلیے دلیل کافی ہے پھر دیکھئے باوجود اسکے صحابہ
رضوان اللہ علیہم اجمعین نے عورتوں کو مساجد میں جانیسے منع فرمایا اور عورات مسلمین اس امر کی شکایت جب
حضرت عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خدمت میں لیگئیں اور کہا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں
باوجودیکہ مسجد میں چلے آیا کرتے تھے مگر اب ہمکو مساجد میں جانیسے روکا جاتا ہے تو حضرت عائشہ نے یہی
فرمایا کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عورات کے اس حال کو ملاحظہ فرماتے تو بیشک مساجد میں آنے جانے
سے منع فرما دیتے اسکے سوا اور بہت سے امور خاص حدیث میں اس قسم کے ملتے ہیں اب ذرا انصاف فرمائیں
کہ جب بوجہ اصلاح ناس اور انتظام شریعت امور مستحسنہ کو ترک کرنا اور غیر مستحسنہ کو معمول بہا ٹھیرانا ضروری
ہوا تو اگر اُن امور میں کہ جنکی ہر دو جانب در اصل مباح ہیں بوجہ مصالح ایک جانب کو کوئی معمول بہا ٹھیرالے
تو عین اتباع عقل ونقل معلوم ہوتا ہے اسپر لے دے کرنا اہل عقل کا کام نہیں نظر بریں یوں سمجھ میں آتا ہے
کہ گو تقلید فی نفسہ کوئی امر مقصود فی الدین اور ضروری نہو مگر بوجہ امور خارجیہ مثل انتظام دین ومصلحۃ عام وشیوع
جہل وغلبہ ہوائے نفسانی تو بیشک ضروری معلوم ہوتی ہے اور اس وجہ سے اگر واجب لغیرہ کہئے تو مناسب ہے
اگر آپ انصاف فرماوینگے تو میری عرض کی تصدیق کرو گے اہل فہم تو میری اس عرض کو انشاء اللہ قبول ہی
فرماوینگے ہاں اکثر حضرات سے کچھ بعید نہیں جو خواہ مخواہ اُلجھنے کو تیار ہوں اسلیے ہم بھی چار ناچار مجتہد

محمد احسن صاحب کے ڈھنگ کو اختیار کرتے ہیں اور اُن مصنفین کے کلام سے کہ جنکے کلام کو بے سوچے سمجھے مجتہد صاحب اور اُنکے قبلہ ارشاد اپنے ثبوت مدعا کیلئے تحریر فرماتے ہیں ایکدو سند اپنے مدعا کی تائید کیلئے پیش کرتے ہیں کبھی مجتہد صاحب یوں نہ فرمانے لگیں کہ جیسے ہمنے اپنے دعوے کی تائید میں اقوال علما نقل کئے تھے اور دنکو بھی اسیطرح اپنے دعوے کی تائید کیلئے اقوال سلف پیش کرنا چاہیئے مگر نقل اقوال سے پہلے بوجہ اندیشۂ غلط فہمی حضرات غیر مقلدین اپنے دعوے کو بہر بیان کرنا مناسب سمجھتا ہوں مجتہد صاحب تقلید ہمارے نزدیک بجمیع اقسامہ نہ حرام نہ ضروری نہ مباح بلکہ بعض صورتیں ممنوع ہیں تو بعض ضروری بعض مکروہ ہیں تو بعض اولیٰ و انسب مگر یہاں ہم فقط دو صورتوں کو جنکو ہم اس زمانہ میں ممنوع و ضروری سمجھتے ہیں بیان کرتے ہیں اور دونسے نہ کچھ ہمکو بحث نہ انکا بیان کرنا ضروری سو ہمارا دعوی یہ ہے کہ اس زمانہ میں عوام کو یعنی جو لوگ حسب اصطلاح و تعریف علما و فقہا نہ مجتہدین میں شمار کئے جاتے ہیں نہ مرجحین میں داخل ہو سکتے ہیں علی الخصوص جبکہ وہ کسی مذہب کے پابند بھی ہو چکے ہوں تقلید شخصی ضروری ہے ائمہ مجتہدین میں سے جسکی چاہے ایک کی تقلید کرلیں گو قابل تقلید و اتباع اور بھی سمجھے جاتے ہیں ہاں بوقت ضرورت کسی مسئلہ خاص میں اور ائمہ کی تقلید بھی مباح ہے کما ہو مبسوط فی کتب الفقہ مگر یہ تقلید شخصی کے منافی نہیں اور یہ تقلید ممنوع ہے کہ اس زمانہ میں ہر ایک عام و خاص کو اباحۃ مطلقہ و مطلق العنانی دیجائے کہ ہر مسئلہ میں جب چاہے جسکی چاہے تقلید کر لیا کرے اور اسکی مؤید اقوال علما متقدمین و متاخرین وحنفیہ و شافعیہ وغیرہ بکثرت ملینگے بلکہ علمائے متاخرین میں سے تو اس کا خلاف شاید ایک ہی دونے کیا ہو تو کیا ہو دیکھیئے شارح سفر السعادۃ مذاہب اربعہ کے حال میں فرماتے ہیں بالجملہ مذاہب حق و طرق وصول بمنزل مقصود و ابواب در آمد خانۂ دین این چہار است وہر کہ راہے ازین راہہا دوری ازین در ہا اختیار نمودہ براہ دیگر رفتن و دری دیگر گرفتن عبث و بیہودہ باشد و کار خانۂ عمل را از ضبط و ربط بیرون افگندن و از راہ مصلحت بیرون افتادن است و اگر قصد سلوک طریق ورع و احتیاط دارد ہم از مذہب و احد مختار روایتی کہ دلیلش احسن واقوی و فائدہ اش اعم و اتم و احتیاط دران اکثر و اوفر بود اختیار کند و براہ رخصت و مساہلہ و حیلہ اندوزی نرود و ایں طریقہ متاخرانست و شک نیست کہ ایں طریقہ محکم تر و مضبوط تر است انتہی اسکے کچھ بعد شارح مذکور پھر نقل فرماتے ہیں قولہ لیکن قرار داد علما و مصلحۃ دید ایشاں در آخر

زمان تعیین وتخصیص مذہب است وضبط وربط کار دین ودنیا ہم درین صورت بود از اول مخیر است ہر کدام را
کہ اختیار نماید صورت دارد ولیکن بعد از اختیار یکی بجانب دیگری رفتن بی توہم سوء ظن وتفریق وتشعب در
اعمال واحوال نخواہد بود قرار داد متاخرین علما برین است وہو المختار وفیہ الخیر انتہی بلفظہ اب ذرا مجتہد صاحب
انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ یہ شارح سفر السعادۃ وہی شیخ عبد الحق محدث دہلوی ہیں کہ جنکو رئیس المجتہدین
نے قائلین عدم وجوب تقلید شخصی کی ذیل میں اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں شمار کیا ہے سو دیکھئے اُن کا
ارشاد کیا ہے ہماری رائے کی تائید عبارت مذکور سے نکلتی ہے یا آپکی۔ ہم تو فقط یہی کہتے تھے کہ زمانۂ واحد میں
مذاہب مختلفہ کی تقلید کرنی اس زمانہ کے مناسب حال نہیں شارح سفر السعادۃ نے تو ایک اور بھی صورت کی
ممانعت کردی یعنی جب ایک مجتہد کی تقلید اپنے ذمہ کرلی تو پھر ہر ایک عامی کو یہ اجازت نہیں کہ اول کی تقلید
سے خارج ہوکر دوسرے امام کی تقلید کرنے لگے اور اس امر کو حضرت شیخ مختار ومعمول بہ عند المتاخرین فرماتے ہیں
دوسری سند سنئے امام طحاوی یحیی بن سیف الدین کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں ان الواجب تقلید واحدٍ
لا بعینہ وانہ لا یجوز تقلید ما زاد علی واحد بحیث انہ یکون حنفیا وحنبلیا فی آن واحدٍ کما ہو الواقع الآن من بعض
الناس انتہی اور سنئے امام ابن الہمام آخر تحریر میں فرماتے ہیں لا یرجع المقلد فیما قلد فیہ اتفاقاً الخ ثم قال و
انما اطنب فی ذلک لئلا یغتر بعض الجہلۃ بما یقع فی الکتب من اطلاق بعض العبارات الموہمۃ خلاف المراد
فیحملہم علی تنقیص الائمۃ المجتہدین فان العلماء حاشاہم اللہ تعالیٰ ان یریدوا الا ازدراء بمذہب الشافعی وغیرہ
بل یطلقون تلک العبارات بالمنع من الانتقال خوفاً من التلاعب بمذاہب المجتہدین نفعنا اللہ تعالیٰ بہم
واماتنا علی حبہم آمین یدل علی ذلک ما فی القنیۃ رامزاً لبعض کتب المذاہب لیس للعامی ان یتحول من مذہب الی
مذہب ویستوی فیہ الحنفی والشافعی انتہی اور شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنی کتاب مسمی بالانصاف میں یہ فرمایا ہے
وقد تواتر عن الصحابۃ والتابعین انہم کانوا اذا بلغہم الحدیث یعملون بہ من غیر ان یلاحظوا شرطا وبعد المائتین ظہر
فیہم التمذہب للمجتہدین باعیانہم وقل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ وکان ہذا ہو الواجب فی ذلک الزمان
انتہی بقدر الحاجۃ اب مجتہد صاحب خواب غفلت سے بیدار ہوکر ملاحظہ فرماوین کہ جن حضرات کے اقوال ہمنے
نقل کئے ہیں یہ وہی ہیں کہ جنکو اس زمانہ کے رئیس المجتہدین نے اپنے رسالہ ثبوت الحق الحقیق میں منکرین

وجوب تقلید شخصی مین گنوایا ہی اور اسی پر اور حضرات کو قیاس فرما لیجیے خوف طول جان کھائے جاتا ہی
ورنہ دل مین تو یہ آتا تھا کہ دو چار اور حضرات کے کلام بھی اپنی تائید کے لیے نقل کرتا اور مثل حضرت شیخ محی الدین
العربی اور امام غزالی و صاحب میزان الشعرانی وغیرہم کی کلام کو جو دعوی احقر پر شاہد ہین پیش کرتا مگر جنکو فہم
خداداد ہی وہ انشاء اللہ اتنی ہی بات مین مطلب صحیح نکال لینگے اور آپکی حالت کو رحم کی نظر سے ملاحظہ کرینگے اور
ٹھیک یہ ہی کہ بخدا ہمکو بھی آپکی حالت پر بہت افسوس و رحم آتا ہی آپ اور آپکے شیخ الطائفہ رد تقلید مین تو
خامہ فرسائی کرنیکو تیار ہو گئے مگر آپ حضرات کی تحریرون سے یون معلوم ہوتا ہی کہ اب تلک بہت موٹی موٹی
باتونکو بھی نہین سمجھے بلکہ الفاظ ہی مین الجھ رہے ہو آپکو تو یہ بھی خبر نہین معلوم ہوتی کہ تقلید کی کتنی قسم ہین
اور اُنکا کیا حکم ہی فقط آپ حضرات نے یہ مضمون سنکر اور نیز بعض اکابر کی تصانیف مین دیکھکر کہ تقلید شخصی
بیجا ہی یا بری ہی یہ خیال جما رکھا ہی کہ تقلید کسی کو کسی حالہ مین بیجا ہی بلکہ آپ حضرات کی بعض تقاریر سے
یون معلوم ہوتا ہی کہ تقلید شخصی ہو یا غیر شخصی ہرگز بیجا ہی اور ظاہر احادیث کو اختیار کرنا چاہیے خواہ اُس
شخص مین شرائط مقررہ اجتہاد و تفقہ موجود ہون یا نہون چنانچہ دیباچہ کتاب مین بھی آپنے کسیقدر اس
مضمون کو لکھا ہی سو اگر آپ کا یہی مطلب ہے تو عنایت فرما کر اسکی دلائل سے مطلع فرمائیے اور اگر یہ مطلب نہین تو
اور جو کچھ مطلب ہو بہت صاف طور سے مدلل تحریر کیجیے تاکہ یہ تو معلوم ہو کہ مجتہدین زمانہ حال کس تقلید کو
ممنوع فرماتے ہین کسی کو جائز بھی کہتے ہین یا نہین آپ حضرات کی اقوال در بارۂ تقلید اسقدر متہافت و
متعارض ہین کہ جسکا ٹھکانا نہین بعض اقوال سے تو یہ معلوم ہوتا ہی کہ تقلید ممنوع بعض کے کلام سے
صور خاصہ کی ممانعت نکلتی ہی بعض کلام سے یون معلوم ہوتا ہی کہ تقلید شخصی فی نفسہ تو مباح مگر بوجہ خصوصیت
امر مباح و ترک جانب آخر قابل انکار ہی چنانچہ مجتہد العصر کے کلام سے ہویدا ہی تو آپ کو لازم ہی کہ اُن صور
مین سے کسیکو متعین فرمائیے اور اُسپر کوئی دلیل پیش کیجیے غرض جو ہو مدلل ارشاد ہو اور ایک عرض یہ بھی ہے
کہ آپ اور آپکے ہم پیشہ بالخصوص فخر المجتہدین جناب مولوی محمد حسین صاحب اس امر کے مدعی ہین کہ بطلان تقلید
مین ہماری طرف سے نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ موجود ہی چنانچہ مجتہد صاحب موصوف نے ہمارے مقابلہ مین
بھی یہ ارشاد فرمایا ہی کہ ان مسایل متنازعہ فیہا مین ہر ایک مسئلہ کی ثبوت کے لیے ہمارے پاس نص مشروط بشروط

مذکورہ موجود ہی سو اسی دعوی کے موافق بطلان تقلید کی بارہ مین بھی کوئی نص حسب شرائط مرقومہ ضرور
لکھی ہوگی عنایت فرماکر اسکو ظاہر کردیجئے جناب مولانا مولوی نذیر حسین صاحب کی تقریر دلپذیر تو آپنے
تحریر فرمائی مگر اس نص کا پتہ نہ آپکے کلام مین نہ مجتہد صاحب کے کلام مین اور اگر وہ نصوص یہی آیات کریمہ
ہین جو آپنے نقل فرمائی ہین تو یہی ارشاد فرمائیے مگر ذرا سوچ لیجئے کہ جس تقلید کی ہم مدعی نہین اُسپر اعتراض
کرنا تو بالکل لغو ہی ہان جس تقلید کو ہم اس زمانہ کی اعتبار سے حق سمجھتے ہین اُسکی بطلان کے لیے کوئی نص صریح
متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو تو بیان کیجئے مگر مجکو یون نظر آتا ہی کہ یہ تو آپ نکر سکینگے بلکہ اسکی جگہ اقوال فقہا و
محدثین بے سوچے سمجھے بہت کچھ نقل کردوگے سو سب جانتے ہین کہ یہ تو مباحثہ نہین بلکہ بقول شخصی بوجھ
مین ڈبنا ہوا الحاصل اول تو آپ کو یہ لازم ہی کہ حسب دعوی و وعدہ بطلان تقلید متنازع فیہ کے لیے نص صریح
قطعی الدلالۃ پیش کیجئے اور اگر آپسے یہ نہو سکے اور دعوی مذکور سے آپ دست بردار ہوکر اپنے دعوی رد تقلید
کی ثبوت کے لیے اقوال فقہا نقل فرماوین تو اسکا لحاظ ضرور رکھنا کہ وہ اقوال اول تو کن حضرات کے ہین
عند الحنفیہ ضروری التسلیم ہین یا نہین دوسری یہ ہی کہ اُن اقوال سے کونسی تقلید باطل ہوتی ہے
خدا کے لیے موٹی سی بات یہ تو ملاحظہ کرلیا کیجئے کہ جن حضرات کے کلام آپ رد تقلید کے لیے پیش کرتے
ہین اکثر اونہین حضرات کے کلام دوسری جگہ ثبوت تقلید پر دال ہین کما مر آنفا اس سے ہر ادنی اعلی سمجھ
سکتا ہی کہ ہو نہو وہ تقلید اور ہی اور یہ اور مگر کیا کیجے مشکل تو یہ ہی کہ آپ حضرات کو دو اور دو چار روٹی
ہی سوجھتی ہین مقام حیرت ہی کہ جو حضرات اقوال مصنفین و عبارات کتب متداولہ مین ایسے سر کے
بل گرتے ہین وہ حضرات دعوی اجتہاد کس موٗنھ سے کرتے ہین جو نام کے عالم مطالب سلف کو اُنکی محمل پر
حمل کرنیسے عاجز ہین وہ نصوص قرآنی و احادیث نبوی مین کیا خاک تطبیق دین گے **شعر**
تو بر اوج فلک چہ دانی چیست ÷ چون ندانی کہ در سرای تو کیست ÷ طرفہ یہ ہی کہ مجتہدین زمانہ حال
اقوال درباره رد تقلید شخصی نقل فرماتی ہین انمین سے اکثرونکا مقلد بہ تقلید شخصی ہونا اظہر من الشمس
ہی باقی یہ امر روشن ہی اور پہلے اسکی طرف اشارہ بھی کر آیا ہون کہ مسئلہ خاص مین کسی وجہ سے
خلاف کرنا بالخصوص جنکو مرتبہ تفقہ و سلیقہ ترجیح بین المسایل ہو تقلید شخصی کی مخالف نہین الغرض

آپ جو کچھ تحریر فرماوین کلام احقر کو سمجھ کر تحریر فرماوین اپنے خیال کا اتباع محض نہو اب اسکے بعد رئیس المجتہدین کے مقدمات کی طرف متوجہ ہونا اگرچہ غیر ضروری معلوم ہوتا ہی مگر چونکہ ہم پہلے وعدہ کرچکے ہین اسلیئے مناسب معلوم ہوتا ہی کہ بالاجمال مقدمہ مذکورہ کی کیفیت عرض کیجاوی سنیے قال رئیس المجتہدین مقدمہ اولی جو شئی کہ واجب ہو اللہ تعالی کے امر سے ترک کرنا اسکا حرام ہوتا ہی چنانچہ تلویح مین کہا ہی حاصل

ہذا الکلام ان وجوب الشئی یدل علی حرمۃ ترکہ وحرمۃ الشئی یدل علی وجوب ترکہ وہذا مما لا یتصور فیہ النزاع انتہی

اقول صدقت و بررت بیشک یہ فرمانا مجتہد العصر کا ٹھیک ہی کہ جو چیز حکم شارع کی موجب واجب ہوگی اسکا ترک کرنا ممنوع ہوگا لیکن یہ یاد رہے کہ وجوب شرعی کبھی تو بہ نسبۃ صورت واحدہ ثابت ہوتا ہی اور بوجہ امر شارع اس خاص صورت کا ترک ممنوع ہو جاتا ہی اور کبھی یہ ہوتا ہی کہ ایک شی علی الاطلاق بحکم شارع واجب ہوتی ہی اور صور محتملہ مباحہ مین سے کسی صورت خاص کی تعیین علی سبیل الوجوب نہین کیجاتی سو اس کے ادا کرنے کے لیے یہ ضرور نہین ہوتا کہ شی مذکور کے جمیع صور پر عمل کیا جاوی بلکہ صورت واحدہ پر عمل کرنیسے بھی وجوب سے سبکدوشی ہو جائیگا اول صورت کی مثالین تو بکثرت موجود ہین ہان قسم ثانی کی مثال مطلوب ہی تو سنیئے قراۃ قرآن مطلقاً تو فرض وضروری ہی مگر ساتون لغات مباحہ فی الشرع مین سے جس لغت کے موافق زمانہ نبوی مین کوئی پڑھ لیتا تھا سقوط فرض کے لیے وہی کافی سمجھا جاتا تھا چنانچہ ارشاد نبوی

فکل حرف شاف کاف میرے مدعا پر شاہد بین ہی لفظ شاف کاف سے بشرط فہم بداہۃً یہ بات ظاہر ہوتی ہی کہ حروف سبعہ مین سے اگر کوئی مدۃ العمر حرف واحد ہی پر عمل کرے تو کافی ہی اب اس سے کوئی ذکی یہ مطلب نکالنے لگے کہ جب ساتون حرفون پر پڑھنا مباح ہوا تو سب کے سب حروف ما آتاکم الرسول مین داخل ہوے پھر اب اگر کوئی بالخصوص قرآن شریف کو موافق لغۃ واحدہ کی پڑھیگا تو تارک ہوگا بعض ما آتاکم الرسول کا تو سوائے کم فہمی یا قلۃ تدبر یا مغلطہ دہی اور کیا کہا جاوی بالجملہ جب شی واجب علی الاطلاق کی صور متعددہ مین سے باوجودیکہ سب اباحۃ مین مساوی فی المرتبہ ہین ایک پر بالخصوص عمل کرنیسے ترک ما آتاکم الرسول و خلاف امر شارع لازم نہین آتا تو جس حالت مین کہ کسی شی واحد کی صور متعددہ مین سے حق اور معمول بہ تو صورت واحدہ ہی ہی مگر بوجہ اختلاف تحری و تحقیق کوئی کسی صورت کو حق کہتا ہی کوئی کسیکو حق سمجھتا ہی اور اپنی اپنی تحقیق

وتحری کی وجہ سے کسینے کسی صورت کو کسی نے کسی صورت کو اُن صور متعددہ میں سے علی التعیین معمول بہ ٹہرالیا
اور باقی صور کو بوجہ رجحان تحقیق وتحری ترک کردیا تو یہ ترک تو بدرجہ اولی مباح بلکہ اولی وضروری ہوگا سو
مسئلہ تقلید مین یہی اخیر قسم پائی جاتی ہے چنانچہ بدیہی ہے اور اگر کوئی خواہ مخواہ قسم ثانی مین تقلید کو داخل کرنے لگے
تو ہمارا جب بھی مدعا ثابت ہے ہان واجب کی قسم اول مین یہ تقلید ہرگز داخل نہین ہوسکتی تاکہ اس مقدمہ سے
مجتہد لبھر کا کچھ مدعا نکلے **مقدمہ ثانیہ** ائمہ اربعہ کے مذاہب حق ہین اور مصداق ما آتاکم الرسول اور
اُنزل کے علی سبیل الدوران اسلیئے کہ حق عند اللہ ایک ہی ہے اور یہ مقدمہ عند الجمہور مسلم ہے اور محتاج ایراد
نقل کا نہین **مقدمہ ثالثہ** بعض ائمہ کا ترک کرنا بعض احادیث کو فرع تحقیق اُنکی کی ہے کیونکہ اُنہون نے
ان احادیث کو احادیث قابل عمل نہین سمجھا بدعوی نسخ یا بدعوی ضعف اور امثال اسکی کی نہ یہ کہ حدیث کو
قابل عمل کی سمجھ کر پھر اپنے اقوال کی پابندی سے حدیث نہین مانتے تھے حاشا ہم اللہ انتہی **اقول** ان دونون
مقدمونکے جواب مین تو بے اختیار ہماری زبان پر یہ شعر آتا ہے **شعر** ای آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق است
طوبی لمک از زبان تو با دل موافق است **مقدمہ رابعہ** جو مقلد محض کہ حدیث سے کچھ خبر نہین رکھتا ہو اگر
حدیث کو قبول نکرے تو قبول نکرنا اُسکا فرع تحقیق کی مثل ائمہ اربعہ کے نہوگی بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا انتہی
اقول شعر برگشتہ بخت جذبۂ دل تکو آفرین + آکر وہ پھر گیا مری بیت الحزن کے پاس + افسوس
ہم تو مقدمہ ثانیہ وثالثہ کو دیکھ کر بہت خوش ہوے تھے اور بداہۃً سمجھے تھے کہ ان مقدمونکے بعد جو مدعا نکلیگا
ہمارا اثبت مدعا ہوگا مگر رئیس المجتہدین تو ہمارے مطلب تک بہونچکر دفعۃً ایسے پلٹے کہ خدا کی پناہ ہمکو کیا خبر
تھی کہ اس زمانہ کے مجتہدین بداہت کا بھی خلاف کیا کرتے ہین اور نتیجہ کا خلاف مقدمات اور فرع کا خلاف اصل ہونا
بھی انکے یہان درست ہے اور کبھی کچھ کہدینا اور کبھی کچھ لکھدینا بھی انکے یہان صنعت رجوع مین داخل ہے خیر
اسکو تو بعد مین عرض کرونگا اول تو ہماری عرض یہ ہے کہ رئیس المجتہدین نے باوجودیکہ مدعی ہین مگر اپنے اس
دعوی مذکور پر کوئی دلیل کیون نہین پیش کی حالانکہ مقدمات مذکورہ مین مقدمہ رابعہ ہی اصل مطلوب
مجتہد صاحب ہے اور مقدمات تو فقط تابع ہین یعنی خلاف اور منشا اختلاف اگر تھا تو یہی مقدمہ تھا پھر اسکو یون مہمل
چھوڑ جانا اور دیگر مقدمات کی باوجودیکہ وہ غیر مقصود ہین اور اکثر مسلم اور بدیہی ہین دلیل اقوال سلف سے

پیش کرنا بہت ہی عجیب بات ہی مگر شاید اپنے قول کی تائید کے لیے مجتہدین زمانہ حال کے یہان
اِس قسم کی امور کا مرتکب ہونا مستحسن ہو مثلاً مقدمہ اولی ہی کو ملاحظہ فرمائیے کہ اُسکی بداہت ضرورت با وجودیکہ
خود رئیس المجتہدین تلویح کی حوالہ سے نقل فرماتے ہین مگر پھر بھی اور کچھ نہین تو تلویح کی ہی عبارت اُسکے ثبوت
کے لیے نقل کردی گو اُسکا مطلب بھی نہین سمجھے جو چاہے کلام احقر کو جو مقدمہ اولیٰ کی ذیل مین گذر چکی
ہی دیکھ لے نظر برین تو یون مناسب ہی کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ ہی جسکو اصل مدعای مجتہد صاحب
کہیئے تو بجا ہی دعوی محض ہی اور اب تمک وہی اُنسے ثابت نہین ہوسکا تو پھر اسکا جواب فقط لانسلم ہی کافی
ہی ایسے کلام ناقص کو ہمارے مقابلہ مین پیش کرنا اور کسی سے اِسکے جواب کی امید رکھنا مجتہد محمد حسن صاحب کا
خیال باطل ہی مصرع وزیرے چنین شہریارے چنان + مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہون کہ مقابلہ مین اس
قسم کی دعوی بادر ہوا کا پیش کرنا طالب علم بھی بہت عار کی بات سمجھتے ہین فضلاً عن رئیس المجتہدین و
افضل المتکلمین واحسن المناظرین اب اِسکے بعد قابل عرض یہ ہی کہ رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ گو بظاہر
تو فقط دعوی بلادلیل ہی معلوم ہوتا ہی مگر فی الواقع از قبیل دعوی خلاف دلیل ہی کیونکہ مقدمہ مذکور
مقدمتین سابقتین کے خلاف ہی بلکہ خود مقدمہ رابعہ ہی کا اول و آخر غیر مربوط ہی مقدمہ رابعہ کی خلاف مقدمتین سابقتین
ہونے کی تو یہ دلیل ہی کہ مقدمہ ثانی وثالث کا خلاصہ تو حسب تحریر رئیس المجتہدین یہ ہی کہ مذاہب اربعہ
حق ہین علی سبیل الدوران یعنی ہر مسئلہ مین احتمال حقیقۃ ہر ایک طرف ہوسکتا ہی فرق اگر ہی تو راجح مرجوح کا ہے
اور کسی امام کا جو بعض مسائل مین بعض احادیث پر عمل نہین معلوم ہوتا وجہ اُسکی یہ ہی کہ وہ حدیث اُنکے
نزدیک منسوخ ہی یا ضعیف یا مؤول وغیرہ یہ نہین کہ باوجود ثبوت صحۃ حدیث من جمیع الوجوہ محض اپنے اقوال
کی تائید کے لیے ائمہ نے حدیث کو ترک کردیا ہو اس عبارت سے صاف ظاہر ہی کہ جو کوئی مقلد محض کسی امام
کی ائمہ اربعہ مین سے تقلید کریگا تو وہ بنسبۃ اُس امام کے اِس امر کا ضرور معتقد ہوگا کہ جس مسئلہ مین بظاہر ہمکو
یہ شبہ گذرتا ہی کہ امام مذکور نے کسی حدیث کا خلاف کیا ہی وہ درحقیقت خلاف حدیث نہین بلکہ ضرور بالضرور
کوئی امر مسقط للعمل پیش آیا ہوگا جسکو ہر عامی مقلد نہین سمجھ سکتا تو اب اس مقلد کا قول امام پر عمل کرنا اور
حدیث پر عمل نکرنا امام مذکور کی تحقیق پر مبنی ہوگا کیونکہ امام نے تو اُس حدیث کو اپنی تحقیق کی وجہ سے ترک کیا

تھا اور مقلد مذکور نے بوجہ حسن ظن کے کہ جس حسن ظن کے مثبت خود رئیس المجتہدین ہین تحقیق امام پر اعتماد کر کے
ظاہر حدیث پر مثل امام کے عمل نہ کیا گو اس عامی کو بادی الرای مین ظاہر حدیث مخالف قول امام معلوم ہوتی ہی
مگر بوجہ حسن ظن فی شان الامام و عقیدت علم و فراست تام بہ نسبت امام یہ مقلد اتباع قول امام کو اپنی رائے پر بوجہ
امور مذکورہ ترجیح دیتا ہی اور بمقابلہ قول و فہم امام کی اپنی رائے کو ساقط الاعتبار سمجھتا ہی اور بعض علمار نے جو
فرمایا ہی کہ لامذہب للعامی اور مثل اسکے چنانچہ رئیس المجتہدین نے اپنی بعض تصانیف مین اس قسم کے
جملون کو نقل کیا ہی اسکا مطلب بھی یہی ہی گو رئیس المجتہدین حسب العادۃ اُسکو اور طرف کھینچتے ہین بالجملہ مقلد
امام قول امام کو اپنی رائے اور فہم پر ترجیح دیتا ہی اور بوجہ ساقط الاعتبار ہونے کے اپنی رائے پر بمقابلہ قول امام
کی عمل نہین کرتا یہ نہین کہ محض اپنی رائے یا ہوائے نفس سے ظاہر حدیث کو ترک کرتا ہی جو ایسا کرے وہ درحقیقت
مقلد امام نہین بلکہ متبعین ہوائے نفسانی مین داخل ہی جب ان دونون مقدمون رئیس المجتہدین سے یہ بات ثابت
ہو چکی کہ مجتہد جو کچھ کرتا ہی وہ حق ہی یعنی اُسکو یہ نہین کہہ سکتے کہ اُس امام نے یقینی غلطی کی یا باتباع رای محض
قول نبی کو چھوڑ دیا تو ظاہر ہی کہ جو کوئی شخص ائمہ اربعہ مین سے کسی امام معین کی تقلید کریگا تو اُس امام خاص کی
نسبت بہ نسبت ائمہ دیگر معتقد علم و دیانت بیشک زیادہ ہوگا اور مقلد مذکور جو کچھ کریگا اُسکا مبنی تحقیق امام پر ہوگا
تو اسکی بعد رئیس المجتہدین کا مقدمہ رابعہ مین یہ فرمانا کہ مقلد محض کا کسی حدیث کو ترک کرنا فرع تحقیق کے
نہوگا بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خود اپنے کلام سابق کا خلاف کرنا ہی تماشا ہی کہ خود ہی اُسکو مقلد محض بھی
فرماتی ہین اور ساتھ ہی یہ بھی ارشاد ہوتا ہی کہ ائمہ کی حدیث کی ترک کرنے کو کسی محمل علمی پر محمول کرنا ضروری ہی وہ
لوگ اتباع ہوا سے پاک ہین اور نتیجہ سب کا یہ نکال دیا کہ اگر مقلد محض اُس حدیث کو کہ اُس کے امام نے
ترک کیا ہی بوجہ ترک امام ترک کریگا تو یہ تارکین حدیث مین داخل ہو جائیگا کوئی رئیس المجتہدین کی خدمت
مین ہماری یہ عرض لیجا کے کہ اورون کے کلام کا مطلب سمجھنا اگر آپکے نزدیک خلاف شان اجتہاد ہی تو ہو
مگر خدا کے لیے اپنی تقریر کی ابتدا و انتہا کو ملاحظہ فرما لیا کیجیے کہ باہم مخالف تو نہین اگر یہی استغنا ہی تو
تقریرات و تدقیقات حضور کا خدا حافظ ہی شعر گر یہی بے خبری حضرت والا ہوگی ٭ تار پود بدری سب
تہ و بالا ہوگی ٭ اور اس تقریر سے یہ بھی اہل فہم کو معلوم ہو جائیگا کہ خود مقدمہ رابعہ کا بھی اول و آخر مربوط نہین

کیونکہ شروع مقدمہ کا تو یہ مطلب تھا کہ مقلد محض کا حدیث کو قبول نکرنا فرع تحقیق کی مثل ائمہ کے نہوگا اور اخیر
مین کہدیا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا معلوم نہین یہ ترقی کاہی پر فرماتے ہین کلام سابق پر تو یہ بیان نہین
ہوسکتی کیونکہ جملہ اول کا خلاصہ تو یہ ہی کہ مقلد کا حدیث کو ترک کرنا مثل ائمہ کے اور اُسکی تحقیق پر متفرع نہ ہوگا
ظاہر ہی کہ اُسکو مرتبہ تحقیق حاصل نہین جو اُسپر کچھ متفرع ہو مگر ہان بشرط انصاف بموجب مقدمہ ثانی وثالث یہ
بات ضروری التسلیم ہے کہ گو مقلد کا ترک کرنا اُس حدیث کو کہ جسکو اُسکے امام نے ترک کیا ہو مثل امام کی تحقیق پر مبنی
نہین لیکن ترک مذکورہ کا مبنی تحقیق امام کو بیشک کہا جائیگا یعنی امام کا ترک کرنا تو خود تحقیق امام پر مبنی ہی اور
مقلد محض جو مرتبہ تحقیق سی بہت دور ہی جب کسی حدیث کو بوجہ تقلید امام ترک کرتا ہی تو ظاہر ہی کہ وہی تحقیق
امام اس ترک کا مبنی بھی ہوگی پھر اب اسپر رئیس المجتہدین کا بے دلیل ترقی فرمانا کہ بلکہ ترک کرنا حدیث کا ہوگا خلاف
عقل معلوم ہوتا ہی ہان یون فرمائیے کہ ترک حدیث کا بوجہ تقلید و اعتقاد فہم و دیانت امام ہوگا اور اسکو رئیس المجتہدین
خود تسلیم کر چکے ہین کہ اس ترک حدیث کی وجہ سی امام پر کچھ اعتراض نہین ہوسکتا بلکہ اسکی طرف بھی احتمال حقیقت ہی
تو پھر بمدعای انصاف مقلد محض بھی رئیس المجتہدین کے الزام سی ضرور بری ہوگا ہمکو کمال تعجب ہی کہ مجتہد محمد حسن صاحب
باوجودیکہ اس مقام مین رد تقلید مین اعلی درجہ کی سعی فرمارہے ہین مگر جسکو فہم ہوگا وہ بداہۃ جان لیگا کہ مجتہد صاحب
تو سرتاسر فنا فی التقلید ہین اور اُسکا نمونہ خود موجود ہی یعنی جو دعوی محض مولوی سید نذیر حسین صاحب کرتے ہین
ہمارے مجتہد صاحب بلا طلب دلیل و بی تردد آمنا و صدقنا کہہ اُٹھتے ہین اور اسپر اکتفا نہین بلکہ اوسی دعوی
بلادلیل کو اپنے قول کی تائید کے لیے اورونپر بطور حجہ پیش کرتے ہین مجتہد صاحب جو تقلید کو ممنوع فرماتے ہین
بیشک ٹھیک فرماتے ہین مگر وہ تقلید ممنوع یہی تقلید ہی جسمین ہمارے مجتہد صاحب مبتلا ہین اور اب مجتہد صاحب
کا اورونکو تقلید سے منع کرنا مصداق من نکردم شما حذر بکنید کا ہی **قولہ مقدمہ خامسہ** آج کل کے بعض متعصب جو
بعض احادیث مین تاویل بی باعث اور دعوی نسخ اور ضعف کا بے دلیل بلکہ بمجرد پابندی قول امام کی سعی
کرکے حدیث کو ترک کرتے ہین وہ ویسے نہین جیسے کہ ائمہ اسلیے کہ ائمہ سے دعوی نسخ وضعف اور تاویل کا خالصاً لتحقیق
دین اللہ اور جمع بین الادلہ تھا اور آج کل کے لوگونکو تاویل کرنا مراعاۃ لقول الامام مقابل رسول کی ہی انتہی
اقول مقدمہ رابعہ کی تردید مین جو کچھ عرض کر آیا ہون اُسکے دیکھنے سی انشاء اللہ یہ امر معلوم ہوجائیگا

سو یہ مقدمہ از قبیل بنآء فاسد علی الفاسد ہی اور دعوی بلا دلیل ہونا تو ظاہر ہی ہی کیا عجیب بات ہی کہ مقلد
کے دعوی نسخ و ضعف وغیرہ کو خود ہی تو بے دلیل فرماتی ہین اور آپ ہی یہ ارشاد کرتے ہین کہ بلکہ بمجرد پابندی قول
امام ہی کوئی رئیس المجتہدین سے پوچھے کہ مقلد محض کے لیے اس سے زیادہ اور کیا دلیل قوی ہوگی کہ خود اسکے امام کا قول
اُسکے مؤید ہی باقی رہا قول امام اُسکو خود آپ فرماتی ہین کہ وہ خالصاً لتحقیق دین اللہ وجمعاً بین الادلہ ہی سو
جو مقلد کسی امام کی تقلید بوجہ اعتقاد فہم و دیانت کریگا وہ بھی بوجہ اتباع امام جو کہیگا خالصاً لتحقیق دین اللہ ہوگا
ہان آپکا یہ دعوی بلا دلیل البتہ خالصاً لدین اللہ نہین بلکہ قلت تدبر یا محض تعصب پر مبنی معلوم ہوتا ہی والغیب عند اللہ
علاوہ ازین یہ تو ہم بھی کہہ سکتے ہین کہ ائمہ حدیث نے جو بعض احادیث کو منسوخ یا ضعیف وغیرہ کہا ہی
خالصاً لتحقیق دین اللہ کہا ہی اور آپ جو اب اُنکے اتباع سے کسی حدیث کو ترک کرتے ہو تو محض پابندی اقوال ائمہ
سے ترک کرتے ہو اور اُنکی تائید کرنے کے لیے حدیث چھوڑتے ہو بلکہ ہم یہ کہتے ہین کہ پہلے لوگون نے مثل ائمہ اربعہ وغیرہ
کے جو حدیث پر عمل کیا ہی تو محض بہ نیت اتباع حکم نبوی کیا ہی اور اب جو حضرات حدیث پر عمل کرنے کا دم
بھرتے ہین اُنکو محض خلط احکام دین و پابندی ہوای نفس و مطلق العنانی و بے قیدی مقصود ہی فما ہو جوابکم
جوابنا اور اسکو یاد رکھیو کہ بہت سے امور متعلقہ حدیث جنکی وجہ سے حدیث پر عمل ترک کیا جاتا ہی ایسے بھی ہین
کہ بدون تقلید اقوال سلف اُسمین کچھ چارہ نہین **قولہ مقدمہ سادسہ** ائمہ اربعہ کے مقلدین کو لازم ہی کہ چارون
امامون کو برابر سمجھین نہ یہ کہ اپنے امام کے مذہب کو صواب محتمل خطا اور دوسری ائمہ کے مذہب کو خطا محتمل
صواب سمجھین الی آخر ما قال **اقول** اس مقدمہ مین رئیس المجتہدین نے بہت طول کو کار فرمایا ہی اور حسب عادت
اقوال فقہا کو بلا تدبر نقل کیا ہی اور علامہ نسفی کے قول کی تردید کے لیے عبارت در المختار وغیرہ تحریر کی ہی
مگر اس قصہ سے چونکہ ہمکو کچھ یہان سروکار نہین اس لیے اس سے قطع نظر کرکے غرض اصلی عرض کرتا ہون
سنئے رئیس المجتہدین کی خدمت مین ہماری فقط یہ عرض ہی کہ آپ جو ائمہ اربعہ کی مساوی سمجھنے کا حکم فرماتی ہین
اس سے اگر مدعای جناب فقط یہ ہی کہ جملہ ائمہ کو معتقداً قابل اجتہاد و لایق اتباع سمجھے اور کسی امام کی شان
مین کلمات منقصہ جائز نہ سمجھے اور کسی امام کے مقلدین کو تارک احکام شریعت خیال کرے تو چشم ما روشن و دل
ما شاد یہ ہمارا عین مدعا ہی یہ اگر مضر ہی تو آپ اور آپ کے اتباع کو مضر ہی کیونکہ آپ حضرات کے اقوال تو بس

امر پر دال ہین کہ ائمہ اربعہ مین سے کسی کا مذہب اس قابل نہین کہ جمیع مسائل مین اُسکی تقلید کیجاوے بلکہ بعض مسائل مین تو آپ حضرات جملہ ائمہ کے مقلدین پر دعوی خطا کرتے ہین اور انکے مقلدین کو بعض جہال فاسق و مبتدع تک کہتے ہین سو جب ائمہ اربعہ سے ایک کے مذہب کے نسبۃ بھی دعوی خطا و غلطی بالقطع نہین کر سکتے تو سب کے بہ نسبۃ تو خیال باطل پکانا ظاہر ہی کہ کیا ہوگا اور اگر دعوی مذکور سے مطلب جناب یہ ہے کہ ائمہ اربعہ کے مذاہب کو عمل مین بھی برابر سمجھین یعنی مسائل شرعیہ مین سے ہر ایک مسئلہ مین ہر ایک کے قول پر عمل کرنا یکسان جانے اور کسی کے قول پر کسی کے قول کو ترجیح ندے اور ایک کے مقابلہ مین دوسرے کو ترک نکرے تو اسکی کوئی دلیل ارشاد فرمائے جو اقوال آپنے نقل فرمائے ہین اُنکو اس مساوات بالمعنی الثانی پر دال سمجھنا آپکے سوا کسی اور کا تو کام نہین اور نہ کوئی اس مساوات کا قائل بلکہ آپ بھی اگر تامل فرماوینگے تو مساوات مذکورہ سے اظہار تبری کیے بن نہ آئیگی ہمکو کمال حیرانی ہوتی ہی کہ اس زمانہ مین فہم کا تو یہ حال ہی کہ جنکو راس العلماء المجتہدین کہیے اُنکو بھی فہم و تدبر سے اعلی درجہ کی نفرت معلوم ہوتی ہی اور دعوی اجتہاد کی یہ کیفیت ہی کہ ہر ملاے مکتب اپنے آپ کو ناسخ سلف صالحین و مجدد شریعت کہتا ہی شعر ظہور حشر نہو کیون کہ کلچڑی گنجی ۔ حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی ۔ میرے اس دعوی کے دلائل پہلے بہت گذر چکے ہین اب بھی ملاحظہ فرمایئے کہ رئیس المجتہدین نے جو مقدمہ سادسہ کے ذیل مین اپنے دعوی کے لیے عبارت کتب نقل فرمائی ہین کسیطرح اُنکے لیے مفید نہین بلکہ یون معلوم ہوتا ہی کہ محض الفاظ کو دیکھ کر بلا لحاظ و تدبر معانی جو چاہا لکھدیا ہی خواہ کوئی علامہ نسفی کے قول کو ٹھیک کہے خواہ طحاوی وغیرہ کے قول کو تسلیم کرے مگر رئیس المجتہدین کا مدعا کسی سے ثابت نہین ہوتا رئیس المجتہدین کا مدعا تو البتہ جب ثابت ہو جب کوئی یہ تسلیم کرلے کہ جمیع ائمہ مجتہدین کے مسائل ہر ایک کے لیے زمانہ واحد مین دربارۂ عمل بھی مساوی فی المرتبہ ہین ایک کو دوسرے پر کسی قسم کی ترجیح نہین کما مر سو اسکے ثبوت پر کسی کا بھی قول دلالت نہین کیونکہ علامہ نسفی وغیرہ مین جو باہم اختلاف ہی اُسکا ماحصل تو فقط یہی ہی علامہ نسفی تو یہ کہتے ہین کہ مقلد کو اپنے امام کے مذہب کو تو صواب محتمل خطا اور دوسرے کے مذہب کو خطا محتمل صواب سمجھنا چاہیے اور طحاوی وغیرہ کے قول کا خلاصہ یہ ہی کہ مقلد کو دربارۂ صحت تقلید فقط اس امر کی ضرورت ہے کہ جسکی وجہ سے اسکو تقلید کرنا درست ہو جاوے اور اس سے زیادہ کی کچھ ضرورت نہین سو وہ امر ضروری التقلید فقط یہی ہی کہ اپنے امام کے

مذہب کو در بارہ عمل تقلید کری یعنی مرتبہ عمل مین مذہب امام کو اور ونکی مذاہب پر ترجیح دے ور اُسپر عمل اور
ور مذاہب کو اُسکے مقابلہ مین ترک کر دے بس امر ضروری تو در بارہ تقلید فقط یہی ہے اب اس سے زیادہ
یہ قید اور بڑھانی کہ اعتقاداً بھی اپنے مذہب کو صحیح سمجھے اور اُسکے مقابلہ مین اور ونکی مذاہب کو باطل کہی
امر فضول ہے اور صحت تقلید مین اسکو کچھ دخل نہین چنانچہ عبارت ملا فروخ کی کی جسکو رئیس المجتہدین نے اپنی

سند مین بیان کیا ہے یہ ہے ان التقلید انما یسوغ بقدر ضرورۃ وہو محتاج الی العمل فلا بد من التقلید فی حصولہ و

اما اعتقاد صحۃ ما قلد فیہ وبطلان کل ما عداہ فلیس من مکلفاتہ اور یہی مطلب بعینہ طحاوی کا ہے اب اہل انصاف سے
امید انصاف ہے کہ دیکھیے ان عبارات منقولہ مجتہد صاحب سے مجتہد صاحب کو کیا نفع اور ہمکو کیا ضرر رہا ان
عبارات سے بداہۃً یہی ثابت ہوتا ہے کہ مرتبہ اعتقاد مین تو سب کو یکسان قابل اجتہاد سمجھے مرتبہ عمل مین
مساوات کو کوئی ضروری نہین کہتا بلکہ عدم مساوات کو ضروری کہئے تو بجا ہے اور عبارات نسفی کی بعض فقہا
نے تاویل بھی کر دی ہے مگر ہمکو اس سے کچھ غرض نہین ہمارا مطلب تو فقط یہ ہے کہ عبارات منقولہ مجتہد صاحب
انکے مثبت مدعا نہین کما مر مرارا بلکہ اب ہم علی سبیل التنزل یہ بھی کہتے ہین کہ بپاس خاطر رئیس المجتہدین
ہم اگر اس امر کو تسلیم کر لین کہ مذاہب ائمہ اربعہ جیسے مساوی فی الاعتقاد ہین ایسے ہی اگر مرتبہ عمل مین بھی
انکا مساوی ہونا ضروری ہو تو بھی ہمکو کچھ مضرت نہین کیونکہ امور مساویہ مین باعث ترجیح بہت امور ہو سکتے
ہین چنانچہ پہلے عرض کر چکا ہون علاوہ برین اسقدر ترجیح کو تو فیما بین مذاہب ائمہ اربعہ حضرات رئیس المجتہدین
کو بھی ماننا پڑیگا کہ بعض مسائل مین کسی کو بعض مین کسی کو ترجیح ہوگی الحمد للہ کہ جناب رئیس المجتہدین کے مقدمات
ممہدہ کی کیفیت تو عرض ہو چکی اسکے بعد یون جی چاہتا تھا کہ رئیس المجتہدین کے طریقہ استدلال کو بھی کسی قدر
عرض کرتا مگر اول تو یہ بات سب جانتے ہین کہ جس مدعا کے مقدمات مخدوش و خلاف دعوی مدعی ہون ان
مقدمات سے مدعای مدعی کیونکر ثابت ہو سکتا ہے اور یہان بھی قصہ ہے کیونکہ مقدمات ستہ ممہدہ رئیس المجتہدین
مین سے چار تو غلط اور دعوی بلا دلیل ہین اور دو یعنی ثانی و ثالث خلاف مطلب مجتہد صاحب ہین کما مر مفصلا
پھر انسے ثبوت مدعای رئیس المجتہدین کیا خاک ہوگا دوسرے یہ کہ رئیس المجتہدین نے جو تقریر استدلال کی ہے

اس مین کوئی امر قابل بیان و محتاج تنبیہ نہین بعد ملاحظہ تقریر احقر در بارہ مقدمات مذکورہ استدلال

رئیس المجتہدین کی غلطی اور دھوکا دہی ایسی ظاہر وباہر معلوم ہوتی ہے کہ انشاء اللہ کسی صاحب فہم کو گنجایش انکار نہین سواان وجوہ سے رئیس المجتہدین کے استدلال کو بیان کرنا اور اُسکی غلطیونکو ظاہر کرنا ایک امر زائد معلوم ہوتا ہے یہ عرض کرتا ہون کہ سوائے مطلب اصلی اور ان امور کے جسکا بیان کرنا در بارہ مطلب اصلی ضروری یا کارآمد ہے اور اعتراضات غیر مقصودہ و مناقشات کرنے کو جی نہین چاہتا ورنہ مجموعہ اعتراضات غالباً اصل کتاب سے بھی بڑھ جاوین رئیس المجتہدین کے تقریرین بالخصوص تقریر استدلال مین اسقدر مناقشات ہوسکتے ہین کہ اگر سب کو بیان کیا جاوے تو انشاء اللہ یہی کہا اُٹھین **مصرع** تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم مگر ہمکو تو مطلب سے مطلب ہے اور اگر فہم و حیا ہو تو یہ بھی بہت کچھ ہے ہان اگر کسی کا عمل فاصنع ما شئت پر ہو اور ہوائے متبعًا کو اپنا ہادی سمجھتے ہون اور اعجاب کل ذی رای برایہ کے نشہ مین مخمور ہون تو ایسون کا کچھ علاج نہین اسکے بعد رئیس المجتہدین نے روایات متعددہ کا حوالہ ابطال تقلید شخصی کے لیے دیا ہے چنانچہ مجتہد محمد حسن صاحب نے حاشیہ پر بارہ ۱۲ تیرہ ۱۳ روایتین کتب مختلفہ کے معیار سے نقل فرمائی ہین اور خلاصہ سب کا یہ ہے کہ زمانہ سلف مین یہ امر شائع تھا کہ کبھی کسی سے کبھی کسی سے مسئلہ دریافت کر لیا کبھی کسی کی کبھی کسی کی تقلید کر لی ایک مسئلہ مین ایک کی دوسرے مسئلہ مین دوسرے کی تقلید کر لی پھر اسکے بعد رئیس المجتہدین نے یہ مضمون بیان فرمایا ہے کہ جب روایات مذکورہ کے ذریعہ سے یہ بات معلوم ہو چکی کہ قرون اولی مین اسپر اجماع تھا کہ جب چاہا جسکی چاہی تقلید کر لی تو اب مذہب معین کی تقلید کو واجب سمجھنا حرام نہین تو کیا ہے **اقول شعر**

سنبھل کے رکھنا قدم دشت خار مین مجنون	کہ اس نواح مین سودا برہنہ پا بھی ہے

افسوس صد افسوس حضرات مدعیان اجتہاد اقوال سلف کے الفاظ کو بلا تدبر معانی نقل کرنے لگے ہین اور مدعا اصلی تلک نہین پہنچ سکتے مجتہد صاحب نے جسقدر عبارات کا حوالہ دیا ہے انمین سے ایک روایت سے بھی صراحۃً اُس تقلید شخصی کا بطلان ثابت نہین ہوتا جسکو ہم اس زمانہ مین ضروری کہتے ہین آپ مدعی تھے آپکو چاہیے تھا کہ اس امر کی تصریح کرتے کہ ان روایات سے فلان قسم کی تقلید باطل ہوتی ہے سو خیر آپ نے تو اس سے پہلو تہی کی بالاجمال ہمکو ہی بیان کرنا پڑا سنیئے آپ نے جو روایات نقل فرمائی ہین اُن سب سے یہ دو امر نکلتے ہین کہ قرون اولی مین علماء شریعت مذاہب مختلفہ کے موافق سائلین کو فتوی دیدیا کرتے تھے اور پوچھنے والے بھی

علماء مختلف سے پوچھ لیا کرتے تھے مگر انصاف ہو تو ان دونون امرون سے بالتصریح اُس تقلید شخصی کا
بطلان نہین ہوتا جسکو ہم پہلے ضروری کہہ آئے ہین اول امر سے تو فقط یہی نکلا کہ علماء شریعت مذاہب
مختلفہ کے موافق فتوی دیدیا کرتے تھے سو اسمین اول تو یہی احتمال ظاہر ہی کہ شاید وہ علما خود تو کسی
مذہب خاص کے پابند ہون ہان جب کوئی اور اُنسے فتوی پوچھتا تھا تو اُنکو اُنکے مذہب کے موافق جواب دیتے تھے
گو خود اُنکے نزدیک راجح دوسری جانب ہو چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب بھی اپنے بعض خطوط مین خواجہ محمد امین
کو لکھتے ہین و در فتوی بحال مستفتی کار میکنم مقلد ہر مذہبی کہ باشد او را از ہمان مذہب جواب میگویم خدائے تعالے
بہر مذہبی از ین مذاہب مشہورہ معرفتی دادہ است الحمد للہ تعالی انتہی سو اس احتمال کے موافق تو بروی انصاف
تقلید شخصی کے کچھ تائید ہی نکلتی ہی ورنہ اسکی کیا ضرورت تھی کہ مستفتی کے مذہب کے موافق جواب دیا جاوی
بلکہ آپ کے زعم کے موافق تو یون چاہیے تھا کہ مفتی کی رائے مین جو قول راجح ہو اُسکے موافق فتوی دیا جاوے
دوسرا احتمال یہ ہی کہ جو علما مذاہب مختلفہ کے موافق فتوی دیتے تھے اُنکو ایک قسم کا رتبہ اجتہاد حاصل تھا یعنی
گو کسی امام کے ائمہ اربعہ مین سے مقلد ہون مگر بوجہ شان اجتہاد اُنکو یہ امر جائز ہی کہ کسی جزئی خاص مین
امام کے خلاف فتوی دین بشرطیکہ قواعد امام سے خارج نہون چنانچہ اقوال سلف سے یہ بات بھی ثابت ہوتی
ہی سو یہ امر بھی ہماری مدعا کی مخالف نہین کیونکہ وہ علما عوام مین داخل نہین اسلیے اُنکو تو یہ امر جائز ہو
ہان آپ اور ہم جیسے عوام کو یہ جائز نہین کہ اپنی رائے سے جس امام کے قول کو جسپر چاہین ترجیح دے لین علاوہ
اِسکے ایک احتمال یہ بھی ہی کہ غیر مذہب پر فتوی دینا شاید اُن اوقات مین امور ضروریہ مین سے ہو جنمین فتوی
غیر مذہب پر دینا اب بھی جائز کہتے ہین باقی رہا امر ثانی یعنی عوام جس عالم اور مجتہد سے چاہتے تھے فتوی لے لیا
کرتے تھے سو اسکا جواب یہ ہی کہ یہ امر قبل تدوین مذاہب و شیوع مسائل الائمہ المجتہدین بیشک راجح
تھا مگر اسکے بعد تعیین مذہب ہی شائع و ذائع ہو گئی چنانچہ کلام بلاغت نظام شاہ ولی اللہ صاحب مین یہ
مضمون گذر چکا ہو ہذا قد تواتر عن الصحابۃ والتابعین انہم کانوا اذا بلغہم الحدیث یعملون بہ من غیر ان یلاحظوا شرطا
و بعد المأتین ظہر فیہم التمذہب للمجتہدین باعیانہم وقل من کان لا یعتمد علی مذہب مجتہد بعینہ و کان ہذا ہو الواجب
فی ذلک الزمان علی ہذا القیاس یہ بھی کہہ سکتے ہین کہ یہ قصہ قبل از شیوع ہوای تبوع و اعجاب مذموم

و دنیا ہی موثرہ مذکور فی الحدیث ہو بعد از شیوع مذکور مطلق العنانی بالکل ممنوع ہو گئی اسکے سوا یہ بھی احتمال ہی کہ ہر مجتہد و مفتی سے فتوی پوچھ لینا اُسکو مباح ہو کہ جو شخص بوجہ رجحان اعتقاد کسی امام خاص کا مقلد نہوا ہو بعد رجحان عقیدت و التزام مذہب معین پھر یہ مطلق العنانی البتہ ممنوع ہے ونقل الشیخ جلال السیوطی رحمہ اللہ عن جماعۃ کثیرۃ من العلماء انہم کانوا یفتون بالمذاہب الاربعۃ لاسیما للعوام الذین لا یتقیدون بمذہب ولا یعرفون قواعدہ ولا نصوصہ ویقولون حیث وافق فعل ہولاء القوم قول عالم فلا باس بہ انتہی اور نیز یہ احتمال بھی ہی کہ غیر مذہب کے فتوی کے موافق عمل کرنا اُن اوقات ضروریہ مین ہو کہ جنمین اب بھی اجازت دیتے ہین بالجملہ عبارت منقولہ معیار سے مجتہد صاحب کا دعوی نہین ثابت ہوتا ان روایات کو تو اُسکے سامنے بیان کرنا چاہیے کہ جو شخص سوا ے مذہب ایک امام کے دوسرون کے مذہب کو بالکل غلط اور اُنپر عمل کرنے کو بالکل ممنوع کہتا ہو اور اپنے امام کے قول کے سوا اور قول کے موافق عمل کرنا اُن اوقات مین بھی ممنوع سمجھتا ہو کہ جن اوقات مین حضرات ائمہ یا اُنکے اتباع سے جنکو مرتبہ اجتہاد و سلیقہ ترجیح حاصل تھا قول غیر امام پر عمل کرنا ثابت و مباح ہی اور ہم تقلید شخصی کو تو اس زمانہ مین ضروری کہتے ہین مگر ساتھ ہی ہن یہ بھی کہتا ہون کہ جن اوقات مین قول غیر امام پر عمل کرنا حسب تحمل علما درست ہی اُن اوقات مین غیر کے قول پر عمل کرلے چنانچہ مفصلا کتب فقہ مین مذکور ہی ہان اپنے محض ہواے نفسانی اور ہلے سی یہ امر جائز نہین اور یہ تقلید شخصی کے منافی نہین اور رئیس المجتہدین نے جو روایات نقل کی ہین یہ روایات اکثر کتب مین اُنہین اشخاص کے مقابلہ مین بیان کی گئی ہین کہ جو اپنے امام کے سوا اور ائمہ کے اقوال کو بالکل لغو و باطل سمجھتے ہین اور کسی حالت مین کسی کو اُنپر عمل کرنا درست نہین بتلاتے اور ہمارا یہ مطلب ہی نہین مجتہد صاحب مین پھر وہی لکھتا ہون جو مطلب پہلے عرض کر آیا ہون یعنی آپ کو چاہیے کہ مدعا اور غیر مدعا اول تمیز کر لیجئے اُسکے بعد کسی بحث کا ارادہ کیجیے ہم تقلید شخصی کو ضروری کہتے ہین آپکے پاس نصوص یا اقوال معتبرہ علماء معتبر اگر ایسے ہون کہ جنسے صراحۃً یہ امر ثابت ہوتا ہو کہ زمانہ واحد مین ایک کی تقلید کرنی ممنوع و حرام ہی بلکہ ایک زمانہ مین جمیع ائمہ کی تقلید کرنی واجب ہے تو بیان کیجیے ورنہ اُن روایات کو کہ جنکا ماحصل فقط یہ ہی کہ قرون اولی مین مذاہب مختلفہ کے موافق فتوی دینا ثابت ہوتا ہی ہمارے سامنے پیش کرنا بجز اسکے اور کاہی پر محمول کیا جاوے کہ آپکے اعمال اپنا بھی

مطلب نہیں سمجھے کہ امر اول آپکے ذہن قاصر میں ان دونون امر مین کچھ فرق نہیں معلوم ہوتا تو موٹی سی بات یہ تو سمجھ لیجئے کہ جن حضرات کی روایات آپنے نقل فرمائی ہین خود وہی حضرات اور مواقع مین تقلید شخصی کی ضروری اور عدم تقلید معین کو تلاعب فی الدین فرماتے ہین چنانچہ قول حضرت شاہ صاحب شاہ عبد الحق محدث دہلوی و امام طحاوی و صاحب فتح القدیر کا اوپر لکھ چکا ہون مجتہد صاحب آپ کا جواب تو فقط یہ تھا کہ جیسے آپنے اقوال علما بزعم خود در بارۂ رد تقلید نقل فرمائی ہین ایسی ہی ہم بھی فقط وہ عبارتین نقل کردین جنمین تقلید شخصی کو ضروری ثابت کیا ہی ان روایات اور ان روایات مین سے تعارض اُٹھانا اور یہ امر تھا کہ اُن روایات کا مطمح اشارہ یہ ہی اور اُن روایات کا فلان امر ہی ہمارے ذمہ تھا مگر ہمنے اس وجہ سے کہ آپنے تو فقط ایک قسم کی روایات کو نقل فرما دیا اور جن روایات سے ثبوت ضروریہ تقلید ہوتا تھا اُن سے سکوت کیا دوسری قسم کے روایات کو بھی بیان کرکے وجہ تطبیق کی طرف اشارہ کردیا تاکہ شاید آپ بھی سمجھ کر چپ ہو رہین ورنہ کوئی امر ہی شاید منقح ہو اب یون مناسب معلوم ہوتا ہی کہ ہم بھی دو چار سندین اور اپنے اُن مطالب کی جنکے ہم مدعی ہین سوائے روایات مذکورہ بالا کے بیان کردین تاکہ مرادی اصلی کو بالبداہۃ مجتہد صاحب بلکہ رئیس المجتہدین کے فہم کی بھی حقیقت معلوم ہوجائے شاہ عبد العزیز صاحب رسالہ جواب سوالات عشرہ مین فرماتے ہین اگر حنفی المذہب بمذہب شافعی عمل نماید در بعض احکام یکی از سہ وجہ جائز است اول اینکہ دلائل کتاب سنت در نظر او دران مسئلہ مذہب شافعی را ترجیح دہد دوم اینکہ در ضیقی مبتلا شود کہ گذارہ بدون اتباع مذہب شافعی نماند سوم اینکہ شخصی باشد صاحب تقوی و اعمل با حتیاط نظر افتد و احتیاطا در مذہب شافعی یابد لیکن درین ہر سہ وجہ شرط دیگر ہم ہست و آن اینست کہ در تلفیق واقع نشود پھر دو تین سطر کے بعد فرماتے ہین و اگر سوائے این وجوہ ثلاثہ ترک اقتدای حنفی نمودہ اقتدا ر شافعی نماید ہیچ کس مکروہ قریب بحرام ست زیرا کہ لعب است در دین انتہی اس عبارت کو بغور ملاحظہ فرمائیے اور یہ بھی ملحوظ رہے کہ صورت اول مین ترک تقلید کی اجازت انکو ہی جنکو سلیقہ ترجیح ہو اور اُسکی کیفیت کتب مین دیکھ لیجئے حضرات امام غزالی کیمیای سعادت مین ایک تقریر کے ضمن مین فرماتے ہین اتفاق مسلمانانست کہ ہر کہ بخلاف اجتہاد خود یا بخلاف اجتہاد صاحب مذہب خود کاری کند او عاصی ہست پس این حقیقۃ حرام است و ہر کہ در قبلہ اجتہا در وجہتی کند و پشت با نجانب کند و نماز گذارد عاصی بود اگرچہ دیگران پندارند کہ او مصیب ہست و آنکہ میگوید روا باشد کہ ہر کسی مذہب ہر کہ خواہد فرا گیرد سخن بیہودہ ہست

اعتماد بر انشاید بلکہ ہر کسی مکلف است بآنکہ بظن خود کار کند و چون ظن او این باشد کہ مثلاً شافعی فاضل تر است او را در
مخالفت وی ہیچ عذرے نبود جز بمجرد شہوت انتہی اب چہار قول عارف شعرانی کی جو کہ محققین شافعیہ سے مشہور ہیں
اور رئیس المجتہدین نے انکا قول بھی بلا تدبر در بارۂ رد تقلید بیان کیا ہے نقل کئے جاتے ہیں مجتہد صاحب بھی
نظر انصاف سے ملاحظہ فرماویں قال عارف الشعرانی وقد قدمنا فی ایضاح المیزان وجوب اعتقاد الراجح علی کل
من لم یصل الی الاشراف علی العین الاولی من الشریعة وبہ صرح امام الحرمین وابن السمعانی والغزالی وغیرہم وقالوا
لتلامذتہم یجب علیکم التقلید بمذہب امامکم الشافعی ولا عذر لکم عند اللہ تعالی فی العدول عنہ انتہی ولا خصوصیة
للامام الشافعی فی ذلک عند کل من سلم من التعصب بل کل مقلد من مقلدی الائمة یجب علیہ اعتقاد ذلک فی امامہ
ما دام لم یصل الی شہود عین الشریعة الاولی انتہی اور وصول الی عین الشریعة سے امام شعرانی کا کیا مطلب ہے اسکو
میزان شعرانی میں ملاحظہ کر لیجئے کبھی آپ بخاری شریف بغل میں داب کر فرمانے لگیں کہ عین شریعت تلک
ہمکو بھی وصول ہو گیا ہے دوسری جگہ فرماتے ہیں ومعلوم ان نزاع الانسان لعلماء الشریعة وجدالہم وطلب ادلة صحة
حججہم التی ہی الحق کالجدال معہ صلی اللہ علیہ وسلم وان تفاوت المقام فی العلم فان العلماء علی مدرجة الرسل
درجا وکما یجب علینا الایمان والتصدیق بکل ما جاءت بہ الرسل وان لم نفہم حکمتہ فکذلک یجب علینا الایمان
والتصدیق بکلام الائمة وان لم نفہم علتہ حتی یاتینا عن الشارع ما یخالفہ چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہیں
فنقول فی کل ما جاءنا عن ربنا او نبینا آمنا بذلک علی علم ربنا فیہ ویقاس بذلک ما جاءنا عن علماء الشریعة فنقول
آمنا بکلام ائمتنا من غیر بحث فیہ ولا جدال انتہی دیکھئے آپ ہی یا وہ گوئی ہے جنکو مثل احبار و رہبان کے
مصداق اربابا من دون اللہ کا کہتے تھے انکو عادت مذکور جو آپ کے قبلۂ ارشاد کے مستند ہیں کیا کہہ رہے ہیں دوسری
جگہ فرماتے ہیں وکان سیدی علی الخواص رحمہ اللہ اذا سالہ انسان عن التقلید بمذہب معین الآن ہل ہو واجب
ام لا یقول لہ یجب علیک التقلید بمذہب ما دمت لم تصل الی شہود عین الشریعة الاولی خوفا من الوقوع فی الضلال
وعلیہ عمل الناس الیوم فان وصلت الی شہود عین الشریعة الاولی فہناک لا یجب علیک التقلید بمذہب الی آخر ما
قال ایک اور فصل میں امام شعرانی نے اول تو کلام شیخ محی الدین کو نقل کیا ہے اسکے بعد کہتے ہیں وفی ہذا
الکلام ما یشعر بالحاق اقوال المجتہدین کلہا بنصوص الشارع وجعل اقوال المجتہدین کانہا نصوص الشارع

فی جواز العمل بہا بشرط السابق فی المیزان انتہی دوسری فصل مین فرماتی ہین فان قلت فہل یجب علی المحجوب عن
الاطلاع علی العین الاولی للشریعۃ التقید لمذہب معین فالجواب نعم یجب علیہ ذلک لئلا یضل فی نفسہ ویضل غیرہ انتہی بالجملہ
مواضع متعددہ مین اس مسئلہ کو بصراحت بیان کیا ہی بلکہ میزان مذکور مین چند مواضع مین بالتصریح ایک مذہب سے دوسرے
مذہب کیطرف رجوع کو منع کیا ہی قال فی فصل آخر فان قال قائل کیف صح من ہولاء العلماء ان یفتوا الناس بکل مذہب
مع کونہم مقلدین ومن شان المقلد ان لا یخرج عن قول امامہ فالجواب یحتمل ان یکون احدہم بلغ مقام الاجتہاد المطلق
المنتسب الذی لم یخرج صاحبہ عن قواعد امامہ کابی یوسف ومحمد بن الحسن وابن القاسم واشہب والمزنی وابن
المنذر وابن شریح فہولاء کلہم ان افتوا الناس بکلام یصرح بہ امامہم فلم یخرجوا عن قواعدہ انتہی مجتہد صاحب ذرا غور
فرماوین کہ اقوال مذکورہ اکابر احقر کے دعوی پر کسقدر وضاحت کی ساتھ دلالت کرتے ہین اور وہ اقوال وافعال کا
جنکو آپنے اور آپکے قبلہ ارشاد نے دلیل رد تقلید سمجھا تھا دیکھئے انکی تاویل علامہ شعرانی بھی وہی فرماتی ہین جو احقر نے
عرض کیا تھا والحمد للہ علی ذلک بغور ان اقوال کو ملاحظہ کیجئے اور سمجھ کر چپ ہو رہیے اسکے بعد مجتہد محمد حسن صاحب نے
حسب عادت جبلی وبوجہ تقلید شیخ الطائفہ آیات منزلہ فی شان الکفار کو بلاتدبر معانی نقل فرمایا ہی اور بہت کچھ حق
تبراگوئی ادا کیا ہی اور موافق اصطلاح فاضل اجل المجتہدین جناب مولوی عبید اللہ صاحب وغیرہ ظرافۃ مہذبانہ کو خوب
نبہایا ہی سو ایسے مزخرفات باتونکا جواب ہمارے پاس سوا صفح جمیل اور کچھ نہین اگر ہم بھی مثل مجتہد
محمد حسن صاحب کے لعن مسلمین کو ممنوع نسمجھتے تو انشاء اللہ اس قسم کی باتونکا جواب ترکی بترکی عرض کرتے
مگر کیا کیجئے ہمکو تو مباحثہ منظور ہی مشاتمہ وملاعنہ مدنظر نہین اب ان سب امور کے بعد مجتہد محمد حسن صاحب
ایک استدلال عقلی دربارہ رد تقلید شخصی کہین کہین سے اخذ ومسخ کر کے بڑے زور شور سے تحریر فرمایا ہی اور
اعتراض مذکور پر بہت کچھ ناز بیجا فرماتے ہین خیر اسکے جواب دینے کی تو چندان ضرورت نہ تھی مگر اظہار
جودت طبع ورسائی ذہن مجتہد صاحب کے لیے استدلال مذکور کا بلفظہ نقل کرنا مناسب معلوم ہوتا ہی
وہو ہذا قولہ سوال آپ جس امام کی تقلید شخصی کے قائل وجوب ہین قول اس امام کا آپکے نزدیک مطابق
کتاب وسنۃ کے ہی یا نہین اور اگر آپ قول اس امام کے موافق کتاب وسنۃ ہونے کو نہین پہچانتے
تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے وجوب شخصی کے کیون قائل ہو اور اگر قول اس امام کا مطابق

کتاب و سنة کی ہونا پہچانتے ہو تو کس دلیل سے اگر دوسری کی تقلید سے تو اسی طرح اُس دوسری کی تقلید مین کلام ہوگا
پس دور لازم آئیگا یا تسلسل و کلاہما باطلان بالاتفاق فالتقلید ایضًا باطل اور اگر مطابق کتاب و سنة ہونا قول
اُس امام کا جسکی تقلید کی گئی ہے علم و عقل سے پہچانتے ہو تو اس صورت مین تقلید اُس امام کی نہوئی بلکہ اتباع
کتاب و سنة کا ہوا بہرحال اثبات تقلید کا مستلزم اُسکی نفی کو ہوتا ہے پس تقلید شخصی کی مٹی تو نہایت ہی
خراب ہوگئی یہ سوال بمقابلہ اسکے ہے کہ تمنے وجوب اتباع کتاب و سنة کی دلیل طلب کی تھی انتہی **اقول شعر** گراز
بسیط زمین عقل منعدم گردد * بخود گمان نبرد ہیچ کس کہ نادانم * جناب مجتہد صاحب آپکے اس سوال کثیر الحجم عدیم النفعت
کا جواب تو بس یہی کافی ہے کہ اگر ہم بپاس خاطر جناب سوال مذکور کو تسلیم کرلین تو اس سوال سے جیسے بطلان تقلید شخصی ہوگا
بعینہ ویسا ہی مطلق تقلید کا بطلان لازم آئیگا کما ہو ظاہر جب ناواقف کسی مسئلہ کو کسی واقف کار عالم سے استفسا
کریگا اور بعد استفسار اُسپر عمل کریگا تو اُسپر یہی سوال آپکے زعم کے موافق وارد ہوگا مثلاً آپ یا کوئی حضرات غیر
مقلدین مین سے اگر کوئی مسئلہ قبلہ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب سے استفسار کرین اور حسب ارشاد
مولوی صاحب اُسپر کاربند ہون تو ہم سائل مذکور ارشاد رئیس المجتہدین کو اگر مطابق کتاب و سنة کی نہین سمجھتا تو اُسپر
عمل کرنے کے کیا معنی اور اگر سمجھتا ہے تو تابع ارشاد مجتہد صاحب موصوف نرہا بلکہ جو کچھ کرتا ہے اپنی رای سے کرتا ہے
اور اس بات کو سب جانتے ہین کہ ماخذ مسائل و تطابق کتاب و سنة کی اکثر عوام کو کسی قسم کی بھی اطلاع نہین ہوتی اور
نہ اُنکو کوئی اس امر کی تکلیف دیتا ہے اُنکو فقط یہی کافی ہے کہ جس عالم کو وہ اپنے نزدیک قابل اعتماد سمجھین اُسکے
قول کے موافق عمل کرلیوین بلکہ تقلید مسائل شرعیہ ہی پر کچھ موقوف نہین تمام علوم مین جب کوئی کسی کی تقلید کریگا
اُسپر یہی اعتراض ہوگا مثلاً اگر کوئی بیچارہ عامی ناواقف مریض کسی طبیب سے پوچھکر کسی دوا کا استعمال کرے تو
حسب زعم مجتہد صاحب ہم پوچھتے ہین کہ مریض مذکور اُس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کے ہونا جانتا ہے یا نہین
اگر نہین جانتا تو بقول مجتہد زمن مولوی محمد احسن صاحب کے باوجود احتمال غیر مطابق ہونے کے اُس دوا کا کیون
استعمال کرتا ہے اور اگر اُس دوا کا مطابق قواعد طبیہ کی ہونا پہچانتا ہے اب بقول مجتہد صاحب وہ عامی
متبع رای طبیب نرہا بلکہ متبع قواعد طبیہ کہلائیگا اور اتباع طبیب مستلزم عدم اتباع کو ہوگیا اگر یہی ممانعت تقلید
در استدلالات عجیبہ مین تو شاید مجتہد صاحب عوام کو تسلیم قول اطبا سے بھی منع کرتے ہون اور اطبا ہی پر کیا

موقوف ہی کسی فن کی بات بھی جب تلک اُسکا موافق قواعد فن مذکور ہونا خوب معلوم نہو جاوے کسی واقف کو اسپر کاربند ہونا حسب زعم مجتہد صاحب ممنوع و غلط ہوگا **شعر** گر ہمین اجتہاد خواہی کرد + کار ملت تمام خواہد شد + اب آپکو چاہیے کہ اس استدلال رد تقلید کو رئیس المجتہدین کی روبرو پیش کر کے طالب جواب ہون کیونکہ استدلال مذکور سے اگر بطلان ہوتا ہی تو مطلق تقلید کا بطلان ہوتا ہی شخصی غیر شخصی کی کچھ تخصیص نہین آخر تقلید مطلق غیر معین کو تو آپکے قبلہ و کعبہ جناب مولوی نذیر حسین صاحب بھی تسلیم کرتے ہین بھول گئے ہو تو تقریر مذکورہ بالا رئیس المجتہدین کو ملاحظہ فرمایئے **شعر** شادم کہ از رقیبان دامن کشان گذشتی + گو مشت خاک ما ہم برباد رفتہ باشد + افسوس اور ونکی بدشگونی مین آپ اپنی ناک کو بھول گئے اب آپ کو چاہیے کہ ہو سکے تو ایسی کمال کی سوچ سمجھ کر ایسی تقریر فرمایئے کہ فقط تقلید شخصی کا بطلان ہو اور تقلید مطلق ائمہ اربعہ کی اس سے علیحدہ رہ جائے اُسکے بعد سوال مذکور ہمارے روبرو پیش کرنا اور طالب جواب ہونا اور اگر جواب تحقیقی ہی سُننے کو جی چاہتا ہی تو سنئے بنائے تقلید فقط اس امر پر ہی کہ جس فن مین کوئی کسی کی تقلید و اتباع کرے متبع اور مقلد کے ذمہ یہ ضروری بات ہی کہ شخص متبوع کو اپنے حوصلہ کے موافق بالاجمال قابل اتباع و اقتدا سمجھتا ہو اور فن مذکور مین اُسکی رائے و فہم کا معتقد ہو یعنی تقلید و اتباع کسی شخص کا بدون دو امر کے نہین ایک تو یہ کہ مقلد مذکور گو کیسا ہی عامی اور فن مذکور سے ناواقف ہو مگر قبل تقلید یہ امر ضروری ہی کہ مقلد مذکور اُس شخص کو اپنی رائے کے موافق بھی فن مذکور مین قابل اتباع سمجھتا ہو اور یہ بات ظاہر ہی کہ ناواقف اور جاہل بھی دیکھ بھال کر اور وں سے سن سُنا کر حسب حوصلہ اپنی رائے مین بین العلماء ایک کو دوسرے پر ترجیح دے لیتے ہین مثلاً آپ گو ریاضی طب فقہ ادب وغیرہ سے ناواقف ہون مگر اُس فن کے جاننے والو نمین بوجوہ کثیرہ موازنہ کر سکتے ہو بالجملہ کسی کے اتباع کرنے کے لیے ایک یہ امر ضروری ہی کہ مقلد اُس شخص کو اپنی رائے مین بھی قابل اتباع جانتا ہو اور اُسکی قابلیت و علم کا فن مذکور مین قائل ہو۔ دوسرا امر کسی کی تقلید کرنے کے لیے یہ ضروری ہی کہ مقلد و متبع بہ نسبت متبوع و مقلد کی بالاجمال اس امر کا معتقد ہو کہ متبوع موصوف فن مذکور مین جو کہتا ہی فن مذکور کے مطابق کہتا ہی اور حتی الوسع اسمین سعی کرتا ہی کہ جو کہے مطابق قواعد فن مذکور کہے یہ نہو کہ باوجود علم مغلطہ دہی عوام کے لیے خلاف دیانت فن مذکور کی مخالفت کرنے لگے مثلاً اگر قول طبیب کو کوئی عامی تسلیم کرتا ہی تو اول یہ سمجھ لیتا ہی کہ طبیب مذکور فن طب سے

واقف ہی اور مریضون کے حق مین جان بوجھ کر بھی خلاف قوانین طب نہین کرتا تقلید کرنے کے لیے یہ امر ضروری
نہین کہ مقلد ہر قول امام و مقلد کو علی سبیل التفصیل مطابق قواعد جانتا ہو اور یہ امر ایسا ظاہر و باہر ہی کہ بجز
نا انصاف دشمن عقل انشاء اللہ تعالی کوئی اسکا انکار نکریگا اور تقلید علوم سافلہ سے لیکر علوم عالیہ تک حتی کہ
تقلید انبیا علیہم السلام بھی اسی امر پر مبنی ہی مثلاً اگر کوئی شخص کسی نبی پر ایمان لائے اور اُنکے ارشادات کو تسلیم کرے
تو اول یہ ضرور ہی کہ خواہ بوجہ ظہور معجزات خواہ بہ مشاہدہ اخلاق و افعال وغیرہ نبی موصوف کی نبوت اور اُنکے
مفترض الطاعۃ ہونے کا معتقد ہو جائے ہان بعد اس اعتقاد کے یہ ہو وہ بات ہے کہ نبی کے ہر ایک حکم و ارشاد کو
علی سبیل التفصیل سمجھے بغیر اُسپر عمل نکرے علی ہذا القیاس ہر عامی کو دربارۂ معالجہ امراض جسمانی کسی طبیب
کی رائے کو ماننا اسپر موقوف ہی کہ عامی مذکور گو طب سے ناواقف محض ہے مگر اُسکے حالات کو دیکھ بھال کر یا اور ون سے
سن سنا کر اول اُسکے طبیب ہونے کا معتقد ہو جائے اور بالاجمال یہ بات سمجھ لیوے کہ طبیب مذکور علاج امراض حسب قواعد طبیہ
کرتا ہی پھر اسکے بعد اُس عامی کو اتباع طبیب مذکور کے لیے یہ امر ضروری نہین کہ بالتفصیل ہر دوا اور ہر غذا کی خواص و ن
دریافت اور تحقیق کرے اور بدون ثبوت تطابق قواعد طبیہ کسیکا استعمال نکرے سو بعینہ یہی حال تقلید ائمہ فقہ کا سمجھنا چاہیے
یعنی جس امام کی ہم تقلید کرینگے تو اول ہمکو یہ ضروری ہی کہ دلائل و آثار سے اپنے فہم کے موافق اُس امام کے لائق اتباع
و تقلید ہونیکا بالاجمال معتقد ہو جاوین یہ ضرور نہین کہ ہر عامی ہر ایک قول امام کو جب تلک بالتفصیل مطابق کتاب
و سنت کے نہ سمجھ لیوے جب تک اُسپر عمل کرنا نہ چاہیے اب اسکے بعد یہ گزارش ہی کہ آپنے جو سوال کی دو شقین کی
ہین اور یہ دریافت کیا ہی کہ قول اُس امام کا آپکے نزدیک مطابق کتاب و سنت کے ہی یا نہین سو ہم شق اول کو اختیار
کرتے ہین یعنی قول امام کو اپنی رای کے موافق مطابق کتاب و سنت کی مجملاً بالمعنی المذکور سمجھ کر اُسپر عمل کرتے ہین
اور اُسپر آپ کا یہ اعتراض کرنا کہ اس صورت مین تقلید امام کی نہوئی بلکہ اتباع کتاب و سنت کا ہوا سراسر حضور کی
کج فہمی ہی ہم کب کہتے ہین کہ اتباع کتاب و سنت نہین ہان یہ کہتے ہین کہ اتباع کتاب و سنت بواسطہ اعتماد علی قول
الامام ہوا بلکہ مسائل شرعیہ مین جب کسی امام کی تقلید کیجاتی ہی تو وہان تینون امر جمع ہوتے ہین اپنی رائے کو بھی
دخل ہوتا ہی اور قول امام پر بھی اعتماد ہوتا ہی اور کتاب و سنت پر بھی عمل ہوتا ہی یہ آپ کی غلط فہمی ہی کہ رائے
مقلد کی دخیل ہونے اور امام کی تقلید کرنے مین منافات سمجھ کر اُسپر اعتراض کرنے مستعد ہو گئے بلکہ جہان تقلید ہوگی

وہان رلے مقلد کو ضرور دخل ہوگا بدون دخل رلے مقلد تقلید نہین ہو سکتی یعنی جب تلک مقلد کی
نہین یہ امر نہ آجاے کہ امام موصوف لائق تقلید و اتباع ہی اور جب تلک بالاجمال اس امر کا معتقد نہو جائے کہ
قول امام مطابق قواعد شرعیہ ہین اُسوقت تلک وہ شخص تقلید امام کا پابند نہوگا تو آپ کا یہ فرمانا کہ آپ قول
امام کو موافق کتاب و سنۃ ہونے کو نہین پہچانتے تو باوجود احتمال غیر مطابق ہونیکے تقلید شخصی کے کیون قائل ہو بالکل
غلط ہی کیونکہ مطابق نہ جاننے کے اگر یہ معنی ہین کہ مقلد بالاجمال بمعنی المذکور بھی قول امام کو مطابق کتاب و
نہین جانتا تو یہ معنی تو غلط ابھی عرض کر چکا ہون کہ یہ امر موقوف علیہ اور بنای تقلید ہی اور اگر یہ مطلب ہی
بالتفصیل اقوال امام کو مطابق کتاب و سنۃ نہین پہچانتا تو مسلم مگر اتباع و تقلید امام کے لیے یہ علم ضروری ہی نہین
کما مر اب آپکو چاہیے کہ ذرا سوچ سمجھ کر سوال مذکور کی اصلاح کیجئے باقی مجتہد صاحب کا یہ فرمانا کہ یہ سوال بمقابلہ اسکے ہی
کہ تمنے وجوب اتباع کتاب و سنۃ کی دلیل طلب کی تھی اور تو کیا عرض کرون بالکل مصداق مشہور کا ہی مصرع
انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم + الحمد للہ رئیس المجتہدین و حسن المتکلمین کے استدلالات عقلی و نقلی کا حال بخوبی اہل فہم
کو ظاہر ہو گیا اب اس فہم و فراست پر دعوی اجتہاد ماشاء اللہ بہت ہی چسپان ہوتا ہی **شعر** دعوی اجتہاد اور
یہ فہم + مجتہد صاحبون کے کیا کہنے + واللہ یہدی من یشاء الی صراط مستقیم **دفعہ ششم**
خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہی کہ حضرت سائل یعنی مجتہد مولوی محمد حسین صاحب نے وقت ظہر کے ایک مثل کی بعد دوسرے
مثل کی اخیر تلک باقی رہنے کی دلیل پوچھی تھی سو اُسکے جواب مین ہمنے ادلہ مین یہ عرض کیا تھا کہ وقت ظہر
و عصر مین صاحبین کا تو وہی مذہب ہی جو ائمہ ثلثہ کا مذہب ہی بلکہ امام صاحب سے بھی ایک روایۃ یہی ہی ہان
ظاہر الروایۃ مین امام صاحب سے یہ روایۃ ہی کہ ظہر مثلین پر ختم ہوتا ہی اور عصر مثلین سی شروع ہوتا ہی سو ہمکو تو
بوجہ بی تعصبی کسی بات بہارہ نہین مگر آپکے طعن و تشنیع کے وجہ سے جواب دینا پڑتا ہی یعنی جب یہ امر مسلم ہی
کہ صاحبین رحمہ و خود امام صاحب بھی ایک روایۃ مین وہی فرماتی ہین جو کہ ائمہ دیگر کا مذہب ہی تو پھر اس مسئلہ مین
چھیڑ چھاڑ کرنے کا ماحصل بجز اسکے اور کیا ہی کہ امام صاحب نے ایک بات ایسی فرمائی جو کہ محض بے دلیل اور
خلاف احادیث ہی سو جس حالت مین خلاصہ سوال سائل طعن و تشنیع امر مذکور کے سوا اور کچھ نہین تو اس وجہ
ہم سے بھی بدون جواب دیے نہین رہا جاتا اور بقدر جواب ہمکو بیان کرنا مناسب ہی کہ جس سے امام صاحب

روایۃ ظاہر الروایۃ کی دلیل معلوم ہوجاوے اسکے بعد ثبوت مدعا کے لیے ہمنے روایۃ مؤطا جو حضرت ابوہریرہؓ سے
منقول ہی پیش کی تھی جسمین حضرت ابوہریرہ صل الظہر اذا کان ظلک مثلک والعصر اذا کان ظلک مثلیک
فرماتے ہین کہ جن سے بشرط انصاف یہ بات مفہوم ہوتی ہی کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہی اور یہ روایۃ ہرچند
موقوف ہی لیکن بات ایسی ہی جسمین راے صحابی کو دخل نہین اسلیے خواہ مخواہ بالمعنی مرفوع کہنا پڑیگا اور جب بقاء ظہر
بعد مثل بھی ثابت ہوگا تو لاجرم شروع عصر بعد المثلین ہوگا ادھر تعیین اوقات صلوٰۃ ایسا امر نہین جسمین نسخ کی
گنجایش اور تغیر و تبدل کا احتمال نہو سو کیا عجب ہے کہ اوقات مین اخیر حال مین کمی بیشی ہوگئی ہو اور ظہر کا وقت ایک
مثل ہی منسوخ ہوکر مثلین تلک پہنچ گیا ہو اور یہ زیادتی عصر مین باعث نقصان ہوئی ہو اسلیے مقتضاے
احتیاط و تقویٰ یہ ہی کہ تامقدور صلوٰۃ ظہر ایک مثل سے پہلے پڑھ لیجاوے اور اگر کسی وجہ سے قبل مثل ادا نہو سکی
تو پھر مثلین ہی سے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرین اور بظاہر منشاء ظاہر الروایۃ یہی معلوم
ہوتا ہی تو اب ہر دو روایۃ امام صاحب مین بھی اختلاف نرہا اب اگر آپکے پاس کوئی ایسی حدیث صحیح ہو جو دربارہ
دوام اداے صلوٰۃ عصر قبل المثلین نص صریح ہو یا فقط آخری وقت ہی مین اداء صلوٰۃ عصر قبل المثلین پر نص صریح
متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو تو لائیے اور دس نہین بیس لیجائیے بالجملہ ادلہ کاملہ مین یہ مضمون معہ شئی زائد موجود ہی
اب ہمارے مجتہد صاحب خلاف فہم و انصاف جو ہمپر اعتراضات کرتے ہین اُنکو ملاحظہ کرنا چاہیے خلاصہ تقریر
مجتہد صاحب یہ ہی کہ جس حالت مین تمام مجتہدین و محدثین اور شاگردان امام صاحب بلکہ ایک روایۃ کی موجب
خود امام صاحب کا بھی یہی مذہب ہی کہ وقت ظہر بعد مثل کی ختم ہوجاتا ہی اور حرمین شریفین وغیرہما مین بھی
عمل درآمد اسی پر ہی چنانچہ مؤلف نے خود اقرار کیا ہی تو باوجود اسکے پھر بھی امام صاحب کی ایک روایۃ کی ان امور
کے مقابلہ مین تائید کرنا اور بے جواب دیے نرہ سکنا صریح بے انصافی اور تعصب ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے
حسب عادت قدیم کلمات طعن و تشنیع لکھ لکھا کر ایک صفحہ پورا کر دیا ہی سو مجتہد صاحب کی زبان درازیون سے اعراض
کرکے یہ عرض کرتا ہون کہ جو شخص ادلہ کاملہ کو دیکھے گا یا ہمنے جو خلاصہ عبارات ادلہ شروع اس دفعہ مین بیان
کیا ہی اُسکو مطالعہ کریگا تو اُسکو یہ امر معلوم ہوجائیگا کہ ہمارا مطلب فقط آپکی زبان درازیون اور لن ترانیون کا
جواب دینا ہی یعنی آپ کا منشاء اعتراض حسب تحریر سابق فقط امام صاحب کے قول پر اعتراض کرنا تھا قبلہ

مذکور کو محض بے اصل کہنا ہی ورنہ یہ تو آپ کو بھی معلوم ہی اور ہم بھی ادلہ مین کہہ چکے ہین کہ معمول حرمین شریفین وغیرہما مین قول صاحبین اور روایۃ ثانی حضرت امام ہی باوجود اسکے پھر بھی آپکا قول مذکور پر اعتراض کرنا بعینہ ایسا ہی جیسا کوئی مثلاً امام شافعی کے مسئلہ واحدہ کے دو قولون مین سے قول غیر معمول بہ پر اعتراض کرنے لگے تو اُس معترض کا خلاصہ اعتراض اسکے سوا اور کیا ہی کہ امام شافعی نے محض بے اصل بات فرمادی ہی سو جب آپکا مطلب اصلی فقط یہی ٹھیرا کہ امام صاحب کا قول مذکور بالکل بے اصل و خلاف نصوص ہی تو اب وہی انصاف اُسکا جواب اسی قدر کافی ہی کہ ہم مبنای قول امام بتادین اور آپکے دعوی کا بے اصل ہونا ثابت کردین اور جس حال مین کہ ہم یہ ظاہر کردین کہ قول مذکور بہ نسبت اقوال دیگر اقرب الی الاحتیاط ہی تو پھر تو آپکی تقریر کے لغویت اور بھی ظاہر ہوئی جاتی ہی الغرض ہمارا مطلب کلام فقط قول امام کو بے اصل و خلاف نصوص کہنی کا جواب دینا ہی یہ مطلب نہین کہ قول ائمہ دیگر و صاحبین و روایۃ ثانی امام و فتوی متاخرین سب غیر معمول بہا ہین اور اُنکے مقابلہ مین رعایۃ ظاہر الروایۃ ہی مفتی بہا ہی اب انصاف سے فرمایئے کہ آپنے جو قول امام پر باوجودیکہ بقول آپکے اکثر علماء حنفیہ کے نزدیک مفتی بہ نہین اعتراض کیا ہی یہ تعصب محض ہی یا ہمنے جو اسکا جواب دیا ہی جسکا خلاصہ فقط یہ ہی کہ بعض روایات حدیث سے قول امام کا پتا لگتا ہی اور اُسپر عمل کرنا اقرب الی الاحتیاط ہی تعصب پر دال ہی اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہین **قولہ** مگر یہ تو فرمایئے کہ حدیث ابو ہریرہ سے جو آپنے وقت ظہر کے تحدید مثلین تک سمجھی ہی یہ کیونکر ہی اگر محض اپنی رائے اور قیاس سے ہی تو یہ تو خود آپ ہی تسلیم فرما چکے ہین کہ رائے صحابی کو بھی اسمین دخل نہین اور آپ کی رائے کا تو ذکر کیا ہی اور اگر حدیث سے تحدید مثلین ثابت کرتے ہو تو حدیث مین ظہر کیواسطے لفظ مثلک بصیغہ افراد ہی نہ مثلیک بصیغہ تثنیہ انتہی **اقول** گو مجتہد صاحب نے صراحۃ بیان نہین کیا مگر انداز کلام سے صاف ظاہر ہی کہ در پردہ اسکے مقر ہین کہ ایک مثل کی بعد عدم دخول عصر اور بقاء وقت ظہر تو حدیث مذکور سے ثابت ہوتا ہی مگر تحدید وقت ظہر مثلین تک حدیث مذکور سے نہین نکلتی اور یہ امر ظاہر ہی کہ مجتہد صاحب جیسی امر ثانی کے منکر ہین ایسی ہی امر اول کی منکر یعنی جیسے بقاء ظہر مثلین تک کو نہین مانتے ایسی ہی بقاء ظہر و عدم دخول عصر بعد المثل کو نہین تسلیم کرتے سو ایک امر تو حدیث مذکور سے ثابت ہو گیا فقط امر ثانی یعنی تحدید ظہر مثلین تک مین کلام ہی سو مقتضای انصاف تو یہی ہی کہ جب مجتہد صاحب امر اول کا جواب عنایت کرینگے اُسی وقت ہم بھی امر ثانی کا

جواب عرض کر دینگے مگر بپاس خاطر مجتہد صاحب انکے سوال کو رد کرنا بھی مناسب معلوم نہین ہوتا اسلیے استحسانا یہ عرض ہی کہ حدیث امامۃ جبرئیل وغیرہ روایات مستدلہ جناب سے تو یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ وقت ظہر ایک مثل پر ختم ہو جاتا ہی اور اسی وقت سے وقت عصر شروع ہوتا ہی اور روایۃ مذکورہ حضرت ابوہریرہ اور بعضی اور روایتون سے یہ امر ثابت ہوتا ہی کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی رہتا ہی سو جب ان روایات سے یہ معلوم ہو گیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہی تو یہ بھی ضرور ماننا پڑیگا کہ وقت عصر بعد مثل کی شروع نہین ہوتا اور بتمام ظہر و ابتداے عصر جو امامۃ جبرئیل یوم اول سے ثابت ہوئی تھی اسمین کمی بیشی ہو گئی تو اب تحدید ظہر مثل تلک تو اس سے ہو نہین سکتی ہان امامۃ یوم ثانی سے جو صلوۃ عصر کا مثلین کیوقت پڑھنا ثابت ہوتا ہی اور اسکے مخالف کوئی حدیث وارد نہین ہوئی اسلیے مثلین سے ابتداے عصر یقینی ہو گی کیونکہ جب ابتداے عصر بعد مثل نہوئی اور مابین مثل و مثلین ابتداے عصر کسی حدیث سے ثابت نہین تو ناچار بحکم یوم ثانی اب ابتداے عصر مثلین سے ماننا پڑیگا اگر تحدید اوقات مین راے کو دخل ہوتا تو بھی کوئی کچھ کہہ سکتا تھا علی ہذا القیاس ارشاد ابوہریرہ والعصر اذا کان ظلک مثلیک بھی اسیطرف مشیر ہی ورنہ جب روایۃ مذکورہ سے یہ ثابت ہو گیا کہ وقت ظہر بعد مثل بھی باقی ہی تو اب آپ ہی کسی اور حدیث صحیح یا ضعیف سے تحدید وقت ظہر کر دکھلائیے اور انعام موعود کے مستحق ہوجیے اور آپکی تسکین خاطر کے لیے عبارت شرح منیہ بھی نقل کیے دیتا ہون وہو ہذا البقی ان یقال انہ انما یفید عدم خروج وقت الظہر ودخول وقت العصر بصیرورۃ الظل مثلا ولا یقتضی ان ما بین المثل والمثلین وقت الظہر دون العصر وہو المدعی والجواب انہ قد ثبت بقاء وقت الظہر عند صیرورۃ الظل مثلا فنسخ الامامۃ جبرئیل فیہ فی العصر اذ کل حدیث روی مخالف لحدیث امامۃ جبرئیل ناسخ لما خالفہ فیہ للتحقیق تقدمہ علی کل حدیث روی فی الاوقات لانہ اول ما علمہ ایاہا امامتہ فی الیوم الثانی فی العصر عند صیرورتہ مثلین تعین انہ وقتہ ولم ینسخ فلیستمر ما علم ثبوتہ فی بقاء وقت الظہر الی ان یدخل ہذا المعلوم کونہ وقتا للعصر انتہی بالجملہ جب روایۃ مذکورہ سے بقاء ظہر بعد مثل ثابت ہو گیا اور اسکی وجہ سے حکم ابتداے عصر بعد مثل جو امامت روز اول سے ثابت ہوا تھا متغیر ہو گیا تو اب حسب دلالت امامت یوم ثانی خواہ مخواہ ابتداے عصر بعد مثلین ماننا پڑیگا اور ختم مثلین سے پہلے ابتداے عصر محض بے اصل اور قیاسی بات ہوگی اور تحدید اوقات کی قیاسی نہونگی آپ بھی بہت زور شور کے ساتھ مدعی ہین کہ جسکو کچھ بھی فہم و انصاف ہوگا وہ یقینا مذہب امام کو اقرب الی الاحتیاط

پڑھنے مین ہرگز متامل نہوگا کیونکہ جب بعض روایات سے اداے ظہر بعد مثل ثابت ہوا تو اب اگر کوئی نماز عصر
قبل مثلین پڑھے گا تو حسب حکم اُن روایات کی احتمال ادای صلوۃ قبل الوقت کا اندیشہ بیشک رہیگا اس لیے
صلوۃ ظہر کا قبل مثل اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا اولی اور انسب ہوگا تا کہ دونون نمازون مین کسی قسم کا خدشہ ہی
باقی نرہے اور ظاہر الروایۃ کا مطلب یہی معلوم ہوتا ہی بلکہ بعض علماء نے بالتصریح یہ لکھ بھی دیا ہی کہ امام صاحب کے
نزدیک ظہر کا وقت مثل پر ختم ہو جاتا ہی اور عصر مثلین کے بعد سے شروع ہوتی ہی اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہی
کہ حضرت امام کی روایات کا یہی مطلب ہے کہ احتیاط اسی مین ہی اور اگر موافق احادیث باقیہ و روای ائمہ دیگر کا
عصر بعد مثلین پڑھ لیجاوی تو حتما حکم عدم جواز نہین کر سکتے ہان بوجہ بعض روایات جانب مخالف کا کھٹکا ہی
انصاف یہ ہے تو امام صاحب نے ایسی عمدہ بات فرمائی ہی کہ جسمین کسی حدیث کی مخالفۃ ہی نہین بلکہ سب کے موافق
عمل میسر ہو جاتا ہی ہان بے انصافی سے قول امام کو محض بے اصل و مخالف جملہ احادیث جو چاہو سو کہو بقول شخصی
٥ ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی ۰ جن علماء نے بوجہ حدیث امامۃ جبرئیل وغیرہ انتہاء ظہر مثل پر رکھی ہی
اور ابتداء عصر بعد مثل فرمائی ہی اُنکے قول کے موافق اُن روایات کو جنسے بقاء ظہر بعد مثل ثابت ہوتا ہی ماوّل یا منسوخ
کہنا پڑیگا اور قول امام کی موافق سب روایات معمول بہا رہتی ہین اور تعارض ہی ہو تو بوجہ قدامت حدیث امامۃ
اور اُسکے ہم معنی احادیث کو ترک کرنا چاہیے تھا چنانچہ عبارت سابقہ مین نقل کر چکا ہون اُسکے بعد آپکا یہ فرمانا
کہ حضرت ابی ہریرہ نے اپنے کلام مین فی الزوال کو استثنا نہین فرمایا تو اب مثل سے علاوہ فی الزوال کی مراد لینا محض
کھینچا تانی ہی آپکی زبردستی ہی مجتہد صاحب اسی پیشبندی کے خیال سے ہمنے ادلہ کاملہ مین یہ بیان کر دیا تھا کہ جو کلام اس
باب مین جہان مثل اور مثلین آتا ہی وہان علاوہ فی الزوال مثل اور مثلین لیجاتا ہی تو یہان بھی یہی کہنا پڑیگا ورنہ سخت
نا انصافی ہی آگے چلکر آپکا حسب ارشاد امام نووی جملہ صل الظہر اذا کان ظلک مثلک کی تاویل کرنا کہ نماز
ظہر سے فارغ ہو جا ایسے وقت تلک کہ سایہ تیرا مثل تیرے ہو جائے کسی طرح قابل قبول نہین مجتہد صاحب امام نووی وغیرہ
کی تقلید سے حدیث کے حقیقی معنی کو ترک کرنا آپکے نزدیک کیونکر جائز ہو گیا تقلید ائمہ مجتہدین ہی تو آپکو اس قسم کی امور
مین ایسے غضب آتے ہین کہ خدا کی پناہ شعر وجہ منع بادہ ای زاہد چہ کافر نعمتے ست ۰ دشمن می بودن و ہمرنگ
مستان زیستن ۰ اور خیر آپ جو چاہے سو کیجیے مگر ہمارے مقابلہ مین اس حجت سے ثبوت مدعا کی امید رکھنی خیال

خیال بیجا ہی اول تو امام نووی یا آپکی تاویل قیاسی کا ماننا ہمارے ذمہ ضروری نہین علاوہ ازین ہم
معنی حقیقی کلام مذکور لیتے ہین اور آپ معنی مجازی ہم آپ پر ترک حقیقۃ کا اعتراض کر سکتے ہین آپ کس منھ
سے بی وجہ دھمکاتے ہین اسکے علاوہ جملہ ثانیہ یعنی والعصر اذا کان ظلک مثلیک آپکی معنی کی غیر معقول ذی
قرینہ وضحہ ہی ظاہر ہی کہ اُس جملہ مین تاویل کر کے آپکے ارشاد کے موافق معنی مراد لینا خلاف بداہتہ ہی خیر عبارت
نووی اور قول جناب سے مدعای سامی تو ثابت نہوا مگر اس سے پہلے جو آپنے ہمپر اعتراض کیا تھا اور ہم نے
جواب عرض کیا تھا اُس جواب کی تائید ہو گئی کیونکہ آپکا خلاصہ اعتراض تو یہ تھا کہ جملہ صل الظہر اذا کان
ظلک مثلک مین لفظ مثل سے مراد مع فیٔ الزوال ہے سایہ اصلی سے علاوہ مثل مراد نہین اور ہم اسکا جواب
ادلہ کے حوالہ سے یہ بیان کر آئے ہین کہ ایسے مواقع مین مثل اور مثلین سے مراد علاوہ فیٔ الزوال ہوتا ہے
سو الحمد للہ کلام امام نووی اور قول حضور سے یہ بات ثابت ہو گئی ظاہر ہی کہ اگر ان مواقع مین مثل یا
مثلین سے مع سایہ اصلی مراد ہوتا تو امام نووی کو صل الظہر حین کان فیٔ الانسان مثلہ کی تاویل مین خلاف
حقیقۃ وظاہر معناہ فرغ من الظہر حین صار ظل کل شیٔ مثلہ کے فرمانے کی کیا ضرورت تھی حالانکہ اس جملہ
کے بعد مین جو حدیث مین والعصر حین کان فی الانسان مثلیہ موجود ہی وہان یہ معنی کوئی نہین لیتا کہ
فرغ من العصر حین صار ظل کل شیٔ مثلیہ علی ہذا القیاس آپ کو صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے کے
بتانے کی کیا لاچاری تھی آپکے ارشاد مذکور کے موافق یہی کہہ دینا کافی تھا کہ مثل سے مراد مثل مع فیٔ الزوال
ہی الحاصل کلام مذکور حضرت ابو ہریرہ سے جو بالمعنی مرفوع ہی یہ امر ثابت ہو گیا کہ بعد مثل وقت ظہر
باقی رہتا ہی اور وقت عصر شروع نہین ہوتا اور مجتہد صاحب کے دونون عذرونکا قابل قبول نہونا معلوم
ہو گیا اب بنظر الایضاح یون سمجھ مین آتا ہی کہ ایک دو روایۃ اور بھی ایسی بیان کیجائے جس سے مطلب مذکور
خوب محقق ہو جائے اور تاویلات مرقومہ مجتہد صاحب کا وہان وہم بھی نہو سکے دیکھیے امام بخاری ومسلم
نے حدیث ابو ذر کو اس بارہ مین نقل فرمایا ہی امام بخاری کی روایۃ تو یہ ہی کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یوذن للظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ثم اراد ان یوذن فقال لہ

ابرد حتی رأینا فیٔ التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا بالصلوٰۃ

اور امام مسلم کی روایۃ یہ ہے عن ابی ذر قال اذن مؤذن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالظہر فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ابرد ابرد او قال انتظر انتظر وقال ان شدۃ الحر من فیح جہنم فاذا اشتد الحر فابردوا عن الصلوٰۃ قال ابو ذر حتی راینا فیئ التلول انتہی اب اسکی شرح مین امام نووی تو فرماتی ہین قولہ راینا فیئ التلول انہ اخر تاخیرا کثیرا حتی صار للتلول فیئ والتلول منبطحۃ غیر منتصبۃ ولا یصیر لہا فیئ فی العادۃ الا بعد زوال الشمس بکثیر اور صاحب خیر جاری و قسطلانی فرماتی ہین و لا یظہر لہ ظل لانبساطہ الا اذا ذہبت اکثر وقت الظہر الغرض اس روایۃ بخاری و مسلم سے یہ امر واضح ہو گیا کہ بعد گذر جانے اکثر وقت ظہر کے اذان ظہر ہوئی اب اسکے بعد کتاب الاذان مین امام بخاری نے پھر اسی حدیث کو بدین الفاظ نقل کیا ہے عن ابی ذر قال کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سفر فاراد المؤذن ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد ثم اراد ان یؤذن فقال لہ ابرد حتی ساوی الظل التلول فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان شدۃ الحر من فیح جہنم اب ملاحظہ فرمائیے کہ پہلی روایتون سے تو اسیقدر ثابت ہوتا تھا کہ سایہ ٹیلون کا ظاہر ہو گیا اور روایۃ اخیرہ سے یہ معلوم ہوا کہ ٹیلون کا سایہ طول مین ٹیلون کے برابر ہو گیا تھا اور جتنی دیر ظہور ظل مین لگتی ہے مساواۃ مین اس سے بھی زیادہ لگے گی اور جب بدلیل مشاہدہ و اقوال شراح ظہور ظل ہی مین اکثر وقت ظہر گذر چکا تو اب بالیقین مساواۃ ظل پر نماز پڑھنے مین تو ایک مثل پورا ہو جائیگا اور نماز ظہر بعد مثل واقع ہو گی جس صاحب کو تردد ہو فیئ تلول کو ملاحظہ فرمالیوین تو اب موافق اس روایۃ بخاری کے یہ ماننا پڑیگا کہ بعد مثل وقت ظہر باقی رہتا ہے وہو المطلوب اور جب بعد مثل بقاء ظہر ثابت ہوگا تو حسب معروضہ سابق انتہاء ظہر مثلین پر اور اسکے بعد سے ابتداء عصر ماننا ضرور ہوگا اب مجتہد صاحب بنظر فہم ملاحظہ فرمائین کہ اگلے دونون عذرون مین ایک عذر بھی یہان نہین ہو سکتا نہ تو سایہ اصلی کی شمول سے کچھ فائدہ ہوتا ہے اور نہ صل الظہر کا ترجمہ نماز ظہر سے فارغ ہو جانے سے اس روایۃ کو کچھ علاقہ ہان اگر کوئی اور تاویل قوۃ اجتہادیہ سے ایجاد کیجاوے تو مضائقہ نہین مگر یہ امر ملحوظ خاطر رہے کہ جو تاویل آپ فرماوین ایک تو اسکی مبنیٰ اور منشاء کو پہلے ثابت فرمادوین از قبیل بناء فاسد علی الفاسد نہو اور دعوی بلا دلیل سے حصول مطلب کی امید نہ رکھین دوسری وہ تاویل روایات مذکورہ کے الفاظ پر منطبق بھی ہو مخالف الفاظ حدیث نہ ہو اسی پیش بندی کی وجہ سے

ہمنے الفاظ روایات بجنسہ نقل کر دیے ہین اور آپ کو بھی متنبہ کر دیا ہے اب بھی آپ نہ سمجھین تو یا قسمت یا نصیب اِس تقریر کے بعد آپ کا یہ ارشاد کہ ہمنے مانا نماز ظہر بعد مثل کے پڑھی جاوے لیکن اِس سے آخر وقت ظہر مثلین تک کیونکر ثابت ہوا لغو ہو گیا ہم ابھی عرض کر چکے ہین کہ جب یہ امر ثابت ہو گیا کہ بقاے ظہر بعد مثل بھی ہے تو اب کسی حدیث سے یہ تو ثابت ہوتا ہی نہین کہ بعد مثل و قبل مثلین وقت عصر شروع ہو جاتا ہے ادھر تحدید اوقات امر قیاسی نہین تو خواہ بدلالۃ امامۃ یوم ثانی و ارشاد مذکور حضرت ابو ہریرہ جو بالمعنی مفیع ہے شروع عصر مثلین سے لیا جاویگا الغرض جب بعد مثل بقاے ظہر و عدم ابتداے عصر ثابت ہو جائیگا تو اب بالضرور ابتداے عصر بعد مثلین ہوگا اور ابتداے عصر بعد مثلین سے بقاے ظہر تا مثلین مفہوم ہوتا ہے مگر عمدہ بات یہی ہے کہ ظہر تو ایک مثل سے پہلے پڑھ لیا جاوے ہان اگر کسی وجہ سے تاخیر ہو جائے تو پھر عمدہ یہی ہے کہ مثلین سے پہلے پہلے پڑھ لے اور عصر ہمیشہ بعد مثلین پڑھا کرے تاکہ کسی حدیث اور مذہب کے مخالف نہو بالاتفاق سب کے نزدیک دونون نمازین وقت کے اندر واقع ہون اور اگر آپکے ارشاد کے موجب صلوٰۃ عصر قبل مثلین پڑھی جائیگی تو بموجب روایۃ بخاری و بعض روایات دیگر کے اداے صلوٰۃ قبل الوقت کا کھٹکا یقینی ہوگا اور یہ سب جانتے ہین کہ تقدیم صلوٰۃ علی الوقت مین وہ خرابی ہے کہ تاخیر عن الوقت مین ہرگز نہین اب آپ کا حاشیہ پر تفسیر مظہری وغیرہ کے حوالہ سے یہ دعوی کرنا واما آخر وقت الظہر فلم یوجد فی حدیث صحیح ولا ضعیف انہ یبقی بعد مصیر ظل کل شئی مثلہ بالکل بے اصل ہو گیا روایۃ بخاری کو تو ملاحظہ فرمایئے کہ کیا ثابت ہوتا ہے اور اُسکے سوا اور بھی بعض روایات ہین کہ جنسے بقاے ظہر بعد مثل کا سراغ لگتا ہے بوجہ عدم ضرورت و خوف طول بیان کرنا مناسب نہین معلوم ہوتا اور اِس عرض کو بھی یاد رکھیے کہ احادیث اوقات صلوٰۃ مین اگر آپ کسی کو ناسخ اور کسی کو منسوخ ٹھیرائین تو فقط قوۃ و ضعف سند ہی کا لحاظ نفرماوین بلکہ تقدیم و تاخیر روایات کو بھی ضرور ملحوظ رکھنا چاہیے گو قوۃ و ضعف کے اعتبار سے بھی انشاء اللہ آپ کو کچھ نفع نہوگا باقی آپ کا یہ فرمانا کہ ارشاد حضرت ابو ہریرہ والعصر اذا کان ظلک مثلیک کے یہ معنی ہین کہ مثلین کے بعد نماز عصر جائز ہے یہ مطلب نہین کہ ابتداے وقت عصر مثلین سے ہوتی ہے اگر تسلیم کیا جائے تو پھر اسکا کیا جواب کہ جب

روایۃ مذکورہ بخاری بقای ظہر بعد مثل ثابت ہوگیا اور ابتدائے عصر مثلین سی جو بعض روایات سے
مفہوم ہوتی تھی اُسکی تاویل کی گئی تو اب ہم آپ سے فقط اس امر کے سائل ہین کہ ابتداے عصر کا
اِس صورت مین ثبوت کامل بیان فرمائیے اور ہم کچھ نہین کہتے جب آپ بزور قوت اجتہادیہ یہ امر ثابت
کردینگے اُسی وقت ہمکو جو عرض کرنا ہی کرلینگے اِسکے بعد مجتہد صاحب نے ارشاد حضرت عمرؓ کو جو موطا مین
مذکور ہی اور روایۃ نسائی کو اور حدیث امامۃ جبرئیل کو ترمذی و ابوداؤد وغیرہ کے حوالہ سی اور روایۃ عبداللہ
ابن عمر کو جو مسلم مین ہی اپنے ثبوت مدعا کے لیے نقل فرمایا ہی مگر ہم پہلے عرض کرچکے ہین کہ حدیث امامۃ
جبرئیل اور جو احادیث اُسکے ہم معنی ہین جملہ احادیث تحدید اوقات مین مقدم ہین تو اب اگر کوئی حدیث
دربارہ تحدید اوقات اُنکے مخالف ہوگی تو بوجہ تاخر اُسی کو ترجیح دیجائیگی کما ہو ظاہر اور جس صورت مین ہم
قول امام کو حسب ارشاد حضرت ابوہریرہؓ و روایۃ مذکورۂ بخاری ثابت کرچکے ہین تو اب حضرت عمرؓ کے ارشاد کی
وجہ سی قول امام کی تغلیط کرنی خلاف انصاف ہے، معہذا اگر فہم و انصاف سے کام لیجئے تو قول حضرت امام مین
نہ مخالفت امامۃ جبرئیل کا اندیشہ اور نہ مخالفت ارشاد حضرت عمرؓ کا کھٹکا اور یہ دعوی بعد ظہور منشاے
روایات امام بدیہی معلوم ہوتا ہی دیکھئے روایۃ امام جو موافق مذاہب ائمہ دیگر ہی اُسکا منشار تو آپ کو
بھی معلوم ہی ہے روایۃ ظاہر الروایۃ سو اُسکا ماحصل بعد غور یہ معلوم ہوتا ہی کہ جب بوجہ بعض روایات
حدیث یہ معلوم ہوا کہ بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہی تو اب بعد مثل اداے عصر مین بے شک اداے
قبل الوقت کا اندیشہ ہوگا سو اس اندیشہ سے بچنے کے لیے مابین المثلین کو وقت عصر سی خارج کرکے داخل وقت
ظہر کیا گیا تاکہ اداے صلوۃ قبل الوقت کا احتمال نہ ہے مگر جنکو فہم سلیم عنایت ہوا ہی وہ سمجھتے ہین کہ بوجہ احتیاط مذکور
وقت مابین المثلین کو عصر سی خارج کرکے ظہر مین داخل کرنے سی مقصود اصلی وقت ظہر کا بڑھانا نہین بلکہ
وقت عصر کا گھٹانا ہی ظاہر ہی کہ احتیاط اور توافق جمیع مذاہب و احادیث اگر ہی تو عصر کے گھٹانے مین ہی
ازدیاد وقت ظہر مین تو معاملہ بالعکس ہے تو اب منشار ظاہر الروایۃ حقیقۃ مین یہ ہوا کہ مابین المثلین کو صلوۃ
عصر کے حساب سے ظہر مین شامل کرنا چاہیے یا اگر کسی کو کسی ضرورت سے صلوۃ ظہر کے قبل مثل ادا کرنے کی نوبت نہ آئے
تو اب بھی چاہیے کہ مابین المثلین کو بوجہ روایات مذکورہ کو وقت ظہر قرار دیکر اداے ظہر مین جلدی کیجائے

حضرت امام کا یہ مطلب کہین سی ثابت نہین ہوتا کہ ادای ظہر کے لیے قبل مثل و بعد مثل یکسان ہین
چنانچہ روایۃ سویم دربارہ انتہای ظہر و ابتدای عصر جو بعض نے امام سی نقل کی ہی جسکا مدعا یہ ہی کہ ظہر تو ایک
مثل پر ختم ہو جاتا ہی لیکن وقت عصر بعد مثلین شروع ہوتا ہی کما مر ہماری عرض پر دلیل واضح ہی بالجملہ
حضرت امام کی ہر سہ روایات مین فی الواقع تعارض نہین بلکہ منشای روایات مختلف ہی منشای روایۃ اول
تو وہی احادیث کثیرہ ہین جنپر بنای مذہب ائمہ دیگر ہی اور منشای روایۃ ثانی روایات دیگر و احتیاط تقوی
ہی جس سے بعد تدبر و انضمام روایۃ ثالث یہ معلوم ہوتا ہی کہ حضرت امام نے وہ بات بیان فرمائی ہی کہ
آب زر باید نوشت الغرض روایات امام تینون باہم متعاضد و متعانق ہین گو بظاہر کسی کو متعارض
معلوم ہون اور بعد ظہور منشای روایات امام جب یہ امر محقق ہو گیا کہ روایات معلومہ مین تعارض نہین
تو یہ بدرجۂ اولی ماننا پڑیگا کہ روایۃ ظاہر الروایۃ حدیث امامۃ جبرئیل وغیرہ روایات کی بھی مخالف نہین
کیونکہ روایۃ غیر ظاہر الروایۃ کا مبنی تو وہی احادیث معلومہ ہین سو جب ظاہر الروایۃ کی روایۃ اُس روایۃ کے
معارض نہوئے تو اُن احادیث کے مخالف بھی ہرگز نہوگی علاوہ ازین ظاہر الروایۃ مین اور مذہب جمہور
مین اگر فرق ہی تو یہی ہی کہ وقت مابین المثلین جو احادیث معلومہ و مذہب جمہور کے موجب عصر مین داخل تھا
وہ وقت حسب روایۃ ظاہر الروایۃ عصر سی خارج ہو کر داخل ظہر ہو گیا مگر اِس امر کی حقیقۃ ابھی عرض
کر آیا ہون کہ اس دخول و خروج سی مطلب اصلی وقت عصر کا گھٹانا ہی ظہر کا بڑھانا نہین جسکا خلاصہ یہ ہوا
کہ ظہر ایک مثل سی پہلے اور عصر کا بعد مثلین پڑھنا چاہیے تو اب اسکے موافق ظہر و عصر کے ادا کرنے مین آپ ہی
فرمائین کہ کون سی حدیث کا خلاف اور کون سے مذہب کا ترک لازم آتا ہی ہان ائمہ دیگر کے مذہب کے موافق
بوجہ بعض روایات سابقہ ادای عصر قبل الوقت کا کھٹکا ہی چنانچہ ظاہر ہی تو خلاصہ اختلاف یہ ہوا کہ صاحبین
وغیرہ ائمہ کے مذہب کے موافق احادیث کثیرہ مثل حدیث امامۃ جبرئیل وغیرہ پر تو عمل میسر آیا لیکن بعض
روایات حدیث کو جو اُن احادیث کثیرہ کے معارض معلوم ہوتے ہین متروک و غیر معمول بہا کہنا پڑا اور
حضرت امام کے ارشاد ظاہر الروایۃ کا یہ مطلب ہوا کہ حضرت امام نے ایسی بات بیان فرمائی کہ نہ کسی
حدیث کے مخالف اور نہ کسی مذہب کے مزاحم بلکہ تمام احادیث و اوقات اور جمیع مذاہب ائمہ کے موجب

نماز ظہر و عصر اپنے وقت مین ادا ہو جائے نہ تقدیم کا خوف نہ تاخیر کا احتمال پھر ایسی عمدہ بات پر طعن
و تشنیع سے پیش آنا آپ ہی کا کام ہے **شعر** چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطاست + سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجاست +
مجتہد صاحب آپ چین بجبین کیون ہوتے ہین حضرت امام نے تو اختلاف منشاء کی بنا پر پہلی ہی دونون امر کا ارشاد
کر دیا ہے اگر آپکے نزدیک اُن روایات معمول بہا حضرت ائمہ کے روبرو اُنکی روایات متقابلہ کی کچھ وقعت
نہین اور اُنپر عمل کرنا کچھ ضروری نہین تو آپ شوق سے روایۃ اول کے مطابق عمل فرمائیے اور اگر احتیاط
مد نظر ہے اور سب روایات پر عمل کرنا منظور ہے تو ایسون کے لیے روایۃ ظاہر الروایۃ موجود ہے آپ اگر اس احتیاط
پر عمل نہین کرتے تو عمل کرنے والون پر زباندرازی تو نکیجئے مجتہد صاحب اکثر مواقع اختلافیہ کے ملاحظہ کے بعد یہ
معلوم ہوتا ہے کہ اور علماء رحمہم اللہ نے اُن مواقع مین نصوص مین تعارض تسلیم کر لیا ہے مگر حضرت امام نے وہ
بات نکالی ہے کہ جس سے بشرط فہم عدم تعارض ظاہر ہو جاتا ہے اور اُن سب نصوص پر عمل میسر آجاتا ہے اور یہ
کام اُسی کا ہے جو غرض اصلی اور معنی مطابق حقیقی ہر ایک نص کی سمجھ جاوے چنانچہ قرأۃ فاتحہ کے ضمن مین جو
بحث گذر چکی ہے اُس سے بھی یہ مفہوم ہوتا ہے کہ حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بفاتحۃ الکتاب کو بعض علماء نے
نصوص منع قرأۃ خلف الامام کے معارض قرار دیا ہے لیکن حضرت امام نے وہ معنی نکالی کہ ہر ایک نص
اپنے اپنے موقع پر رہتی ہے اور اصلا تعارض نہین معلوم ہوتا چنانچہ ہمنے بھی اپنے فہم کے موافق دفعہ سابقہ مین
عرض کیا ہے اور حضرت امام کی بھی دقیقہ سنجی اکثر ناواقفون کو بموجب حکم الناس اعداء لما جہلوا موجب
اعتراض و نزاع ہو جاتی ہے فالی اللہ المشتکی کوئی حضرت کہتے ہین کہ امام ابو حنیفہ کو احادیث یاد نہ تھین
کوئی صاحب کہتے ہین کہ کل بارہ یا چودہ حدیث یاد تھین کوئی کہتا ہے امام صاحب محض تابع رائے
و قیاس ہین موافقۃ و مخالفۃ حدیث سے کچھ بحث نہین و قس علی ہذا ایسے امور دیکھ کر ارشاد نبوی جو
در بارۂ علامات قیامۃ صادر ہوا ہے و لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا بے ساختہ یاد آتا ہے اسی طرح پر اس بحث کو
خیال کیجئے کہ حضرات ائمہ دیگر نے تو احادیث معلومہ پر عمل فرمایا اور روایات متقابلہ کی طرف التفات نہ کیا
اور امام صاحب نے وہ بات نکالی کہ کسی حدیث کے مخالفۃ کا خدشہ ہی نرہا جمیع احادیث پر عمل بھی میسر آگیا
اور احتیاط و تقویٰ بھی ہاتھ سے نہ گیا اور کسی مذہب کے موجب تقدیم یا تاخیر صلوٰۃ کا احتمال نہ رہا

ہان آپ جیسے ظاہر پرستونکی بات تو نکا جنکا مبنی قلۃ تدبر ہے کچھ علاج نہیں آپ تو چشم فہم و انصاف بند
فرما کر اب بھی قول امام پر خلاف جملہ احادیث و مذاہب کا اعتراض جماتی ہین بموجب مضمون شعر یاور ہو بخت
اور مساعد ہو گر فلک، دل کا پتا ہی گردش چشم سیاہ سے حضرت امام کا ارشاد گو موافق احادیث اور
مذاہب ہو مگر آپ کے خیالات کے مطابق ہونا ممکن نہیں معلوم ہوتا آپ کو اگر کچھ دعوی اجتہاد ہی تو حضرت امام
کے اس ارشاد کو خلاف جملہ احادیث ہونا ثابت فرمائیے ورنہ بموجب عرض سابق سمجھ جائیے کہ ارشاد امام
ہرگز قابل اعتراض نہیں مگر یہ یاد رہے کہ اقوال مصنفین و عبارات کتب سے اس بارہ مین کام نہ لیجئے ہان احادیث
مین سے کوئی روایۃ اپنے دعوی کے موافق اور ہمارے مدعا کی معارض صحیح و متفق علیہ ایسی نکالیے کہ جس سے
صراحۃ یہ امر ثابت ہو جائے کہ مابین المثلین وقت عصر ہی اور اخیر وقت نبوی تلک یہی امر ثابت رہا اسکے
خلاف کوئی ارشاد صادر نہیں ہوا سو یہ امر تو آپ کیا ثابت کرینگے یہی فرمائیے کہ ہمنے جو روایات مذکورہ سے
یہ امر بیان کیا ہی کہ مابین مثلین بالقطع وقت عصر نہیں اور اسلیے احوط یہ ہی کہ ظہر قبل المثل اور عصر بعد مثلین
ادا کیجائے تاکہ سب روایات کے موافق دونون نمازین وقت کے اندر واقع ہون اسکی عدم تسلیم اور انکار کی
کیا وجہ ہی بلکہ بالعکس اس مذہب کو خلاف جملہ احادیث فرمانا کیسا ہی مگر مجھکو یون نظر آتا ہی کہ آپ مجبور ہو کر
بلا تدبر معانی عبارات کتب کو اس بارہ مین نقل فرما کر طول لاطائل کرنے کو موجود ہونگے خیر آپ کو اختیار ہی
جو چاہیں سو کیجیے بر رسولان بلاغ باشد و بس آپ ہمارے عرض کرنے سے عادت قدیم تھوڑا ہی
چھوڑ دینگے آپ تو اکثر مواقع مین ایسا ہی کرتے ہین دیکھیے حضرت عمرؓ نے جو اپنی عمال کی طرف دربارہ تحدید
اوقات نامہ بھیجا ہی آپنے اُسکو موطا کی حوالہ سے اپنے ثبوت مدعا کے لیے نقل فرمایا ہی اور ہمنے بھی علی وجہ التسلیم
بشمول روایات دیگر مذکورہ جناب اُسکا جواب عرض کر دیا ہی لیکن بعد غور یون معلوم ہوتا ہی کہ
آپنے حسب العادت بلا تدبر مذہب امام و ارشاد حضرت عمرؓ روایۃ مذکور کو نقل کر دیا ہی کیونکہ ارشاد مذکور
مطلب امام کے ہرگز معارض نہیں دیکھیے روایۃ مذکور کے یہ الفاظ ہین ان صلّوا الظہر اذا کان الفیٔ
ذراعا الی ان یکون ظل احدکم مثلہ آپنے اسی جملہ تلک روایۃ مذکور کو نقل فرمایا ہی گو ہم بھی عرض کر چکے
ہین کہ بعد تدبر مبنای روایات امام یہ امر ظاہر ہوتا ہی کہ صلوۃ ظہر کا ایک مثل تلک اور عصر کا بعد مثلین

عند الامام ادا کرنا چاہیے سواب آپ ہی انصاف کرین کہ ارشاد حضرت فاروق مطلب امام کے موافق ہی یا مخالف باقی آپ کا یہ ارشاد اور جبکہ وقت ظہر مثل تک ہو گیا تو لاجرم شروع عصر بعد المثل ضرور ہوگا بعد ملاحظہ تقاریر سابق وفہم مدعای احقر محتاج جواب نہین مجتہد صاحب شاید آپ کو ناگوار تو معلوم ہوگا مگر یہ امر بدیہی ہی کہ آپ اب تلک مطلب حضرت امام کو ہرگز نہین سمجھی تائید مشرب کے جوش مین بے سمجھے بوجھے اعتراض کرتے ہو اگر حضرت عمرؓ یہ ارشاد فرماتے کہ صلوۃ عصر ایک مثل کے بعد پڑھا کرو تو بھی ایک بات تھی گو اہل فہم کے نزدیک تو جب بھی مطلب امام مین کچھ خرابی پیش آتی مگر اب تو حضرت عمرؓ کا ارشاد مطابق قول امام ہی باقی اس سے اگلے صفحہ کے حاشیہ پر جو آپنے نواب قطب الدین خانصاحب کی عبارت نقل کر کے یہ فرمایا ہی کہ ہدایہ وغیرہ مین کوئی دلیل قوی یعنی حدیث صحیح قطعی الدلالۃ جو دربارہ بقاء وقت ظہر تا مثلین نص ہو مذکور نہین کی بلکہ کوئی حدیث ضعیف بھی دربارہ مثلین صاحب ہدایہ نہین لاسکا بجز رائے اور قیاس بے اصل کے بالکل آپکی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہی مجتہد صاحب ہدایہ مین تو ایسی دلیل قوی موجود ہی کہ انشاء اللہ آپ جیسو نسے قیامت تلک بھی اُسکا جواب نہین ہو سکتا خیر یہان یہ بحث مقصود نہین اسلیے بالاجمال اشارہ کیے جاتا ہون آپ کو سمجھ ہوگی تو سمجھ جائینگے ورنہ اگر آپ کچھ اس بارہ مین لب کشائی کرینگے تو پھر ہم بھی اس قصہ کو بالتفصیل گوش گذار کر دینگے جناب مجتہد صاحب روایۃ حضرت ابوذر جو بروایۃ بخاری و مسلم اوپر نقل کر آیا ہون اُسکے الفاظ کو ملاحظہ فرمایئے اور صاحب ہدایہ نے جو روایۃ صحیح نقل کی ہی اُسکو بغور دیکھئے اور پھر دیکھئے کہ صاحب ہدایہ نے جو استدلال کیا ہی وہ مستفاد من الحدیث ہی یا قیاس محض انشاء اللہ اگر آپ انصاف کرینگے تو پھر صاحب ہدایہ کے استدلال مذکور پر ہرگز اعتراض نکرینگے ہان کم فہمی و بی انصافی کا کچھ علاج نہین اب آپ سے ہو سکی تو مطلب امام پر یا استدلال صاحب ہدایہ پر کچھ اعتراض کیجیے ورنہ سمجھ کر اپنے خیالات سے باز آیئے مگر خدا کے لیے اگر اس بارہ مین کچھ فرماؤ تو ذرا سمجھ بوجھ کر فرمانا محض نقل عبارات کتب ہی نہو آپکی ظاہر پرستی کے خوف سے بطور تنبیہ ایک دو بات مین بھی ابھی عرض کیے دیتا ہون بوقت اعتراض اُسکا ضرور لحاظ رکھنا اول تو یہ کہ ہم نے جو روایات امام کی نسبۃ عرض کیا ہی اور ہر سہ روایۃ کا باہم متعانق و غیر متعارض ہونا ثابت کیا ہی

اختلاف اگر ہے تو اختلافِ منشار ہے اس بارہ مین ہم کسی کے مجرد قول اور رائے کو ہرگز تسلیم نکرینگے مثلاً
فرض کیجیے کہ اگر علمار مین سے کوئی اس امر کا قائل ہو کہ روایات حضرت امام مین تعارض حقیقی ہے تو یہ
اُنکی رائے ہی ہم فقط اتنے امر سے ہرگز اُس کو تسلیم نہ کرینگے ہان بذریعہ عقل یا بواسطہ نقل اگر صراحۃً یہ
ثابت ہو جائے کہ خود حضرت امام تعارضِ مذکور کے قائل ہین تو مضائقہ نہین اُس کی جواب دہی
ہمارے ذمہ ہے بالجملہ رائے محض کسیکی اسبارہ مین ہم پر حجہ نہین ہو سکتی دوسرے اس امر کا بھی لحاظ
رہے کہ یہ امر احادیث مین بھی شایع ہے کہ نصوص متعلقہ امر واحد مین اگرچہ بظاہر اختلاف الفاظ ہو قرائن
وغیرہ کے ذریعہ سے بعد تاویل حتی الوسع نصوص مذکورہ مین تطبیق دیجاتی ہے چنانچہ آپ نے بھی بزعم
خود ارشاد حضرت ابوہریرہ مین یہی قصہ کیا ہے اس التماس کو ملحوظ کر کے جو ارشاد کرنا ہو کیجیے اسکے
بعد اخیر دفعہ تلک جو کچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے بعد ملاحظہ کلام سابق لائق تسلیم نہین اور
گو ڈیڑھ ورق کے قریب سیاہ کیا ہی مگر خلاصہ تحریر کل ایک دو امر ہین مقصود اصلی جسکے باب مین مجتہد
صاحب نے تین قول تحریر فرمائے ہین یہی ہے کہ روایت ظاہر الروایۃ احادیث صحاح کے مخالف
اور نیز ائمہ ثلثہ اور صاحبین اور محدثین کے خلاف اور کسی حدیث صحیح یا ضعیف مین تحدید وقت ظہر مثلین
تلک موجود نہین تو اب محض ظن و تخمین سے احادیث صحاح کو منسوخ کہنا دور از عقل نہین تو کیا ہے
اس طرح تو ہر ایک امر دینی کو ہر شخص بموجب خواہش منسوخ و متروک کہہ سکتا ہے باوجود اس کے پھر
اس کو مقتضائے تقوی و احتیاط قرار دینا بالکل بے اصل ہے کیونکہ نماز ظہر جب ایک مثل کے بعد پڑھی
جائیگی تو تمام مجتہدین کے نزدیک بلکہ ایک روایۃ کے موجب بھی نماز ظہر قضا ہو جائے گی تو اب
مقتضائے تقوی و احتیاط یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گذرنے مثل کے
پڑھی جائے تا کہ مذاہب جملہ مجتہدین اور احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہو جائے انتہی بخلاصتہ
اقول مجتہد صاحب بیشک مخمورین نشۂ ظاہر پرستی تو ایسا ہی سمجھین گے جیسا آپ نے ارشاد کیا
مگر جو کوئی عبارات ادلہ اور تحریر گذشتہ بالا کا مطلب سمجھیگا وہ انشاء اللہ ان اعتراضات جناب کا
خلاصہ یہی نکالے گا کہ آپ ابتلک نہ مطلب روایات امام سمجھے ہین اور نہ مطلب ادلہ ابتک ذہن عالی

مین آیا ہے حسب معروضہ احقر اوّل تو آپ کا یہی ارشاد غلط ہے کہ روایۃ ظاہر الروایۃ جملہ احادیث
صحاح کے مخالف ہے کیونکہ ہم مکرر بیان کر چکے ہین کہ حضرت امام کی دونون روایتین باہم مزاحم
نہین اور جب روایت ظاہر الروایت دوسری روایت کے معارض نہین تو ظاہر ہے کہ احادیث معلوم
مستدلہ جناب کی کس طرح معارض ہوسکتی ہے اور اب مذاہب مجتہدین کے معارض کہنا بھی غلط
ہوجاوے گا علی ہذا القیاس آپ کا یہ ارشاد کہ کسی حدیث صحیح یا ضعیف مین تحدید وقت ظہر مثلین تلک
موجود نہین بعد فہم مطلب امام و دلیل مذکورۂ احقر قابل التفات نہین اور آپ جو بار بار یہ فرماتے ہین
کہ بمجرد ظن و احتمال احادیث صحیحہ کو منسوخ کہنا دور از عقل ہے فرمائیے تو سہی ظن و احتمال سے احادیث
کی منسوخیت کا کس نے دعویٰ کیا ہے اول تو ہمارا دعویٰ روایات معلومہ کی منسوخیت پر موقوف
نہین کما مر اور ہم نے تو وہ معنی عرض کیے ہین کہ جو کسی روایۃ کے مخالف ہی نہین دوسرے
روایت ابوہریرہ اور روایت ابوذرؓ وغیرہ ہمارے مدعا پر دال ہین اگر انکی وجہ سے حسب تقریر گذشتہ
روایات معلومہ کی منسوخیت کا دعویٰ کیا جاوے تو پھر اس دعوے کو محض ظن و تخمین کون کہہ سکتا
ہے رہا آپ کا یہ اعتراض کہ جب نماز ظہر ایک مثل کے بعد پڑھی جاوے گی تو تمام مجتہدین کے نزدیک
نماز ظہر وقت قضا مین واقع ہوئی پھر اس کو مقتضائے تقویٰ و احتیاط قرار دینا کیونکر ٹھیک ہوسکتا
ہے اس کا جواب بھی مُفصلاً عرض کر چکا ہون جس کا خلاصہ یہ ہے کہ وقت مابین المثلین کو بوجہ
تعارض روایات نہ بالیقین وقت ظہر مین داخل کر سکتے ہین نہ وقت عصر مین یا یون کہیے کہ ایک وجہ سے
ظہر مین داخل ہے تو دوسری طور سے عصر مین تو اب بوجہ احتیاط حضرت امام نے ظاہر الروایت
مین وقت مذکور وقت ظہر مین شامل کر دیا تاکہ کوئی صلوٰۃ عصر وقت مذکور مین ادا کر کے ادائے صلوٰۃ
قبل الوقت کے احتمال مین نہ پڑ جاوے اور وقت یقینی کو ترک کر کے وقت محتمل مین صلوٰۃ عصر کو ادا
نہ کرے رہی صلوٰۃ ظہر اُس کا وقت یقینی گو ایک مثل تک ہی لیکن اگر کسی ضرورت یا غفلت کی وجہ
سے کسی کو صلوٰۃ مذکور کا وقت یقینی مین ادا کرنیکا اتفاق نہو تو اب یہی چاہیے کہ مابین المثلین ہی مین اُس کو ادا
کر لے کیونکہ یہ وقت گو وقت محتمل ہی تاہم اور اوقات سے تو عمدہ ہے یہان احتمال ادا تو ہے اور

اوقات مین تو یہ بھی نہین بلکہ بالیقین قضائے محض ہے بالجملہ مطلب ظاہر الروایۃ یہ ہے کہ وقت ما بین المثلین کا بوجہ معروضہ وقت ظہر مین شمار کرنا مناسب ہی کیونکہ وقت عصر مین داخل کرنے سے ادائے صلوٰۃ قبل الوقت کا احتمال باقی ہی یہ مطلب نہین کہ وقت مذکور بالیقین وقت ظہر مین داخل ہے اور جیسا بقائے ظہر مثل تلک یقینی ہی بعینہ ایسا ہی مثلین تلک وقت ظہر باقی رہتا ہے بلکہ وقت ظہر یقینی تو مثل تلک ہے اور ابتدائے عصر بالیقین مثلین سے ہوتا ہے اور درمیان کا وقت بوجہ روایات مختلفہ دونون امر کا محتمل ہے مگر بوجہ احتیاط مذکور وقت مذکور کو وقت ظہر مین شمار کرنا اولیٰ اور انسب ہی کمام اب انصاف سے فرمائیے کہ قول اقرب الی الاحتیاط ہے یا نہین اب آپکا یہ ارشاد کہ مقتضائے احتیاط و تقوی یہ ہے کہ نماز ظہر کچھ بعد زوال کے اور نماز عصر نزدیک گذرنے مثل کے پڑھی جائے تاکہ مذاہب مجتہدین و احادیث صحیحہ اوقات سے مطابق ہوجائے ٹھیک نہین ہم یہ نہین کہتے کہ یہ مذہب ٹھیک نہین ہم تو اس قول کے صحت کے مقر ہین کمام ہمارا مدعا یہ ہے کہ یہ قول بیشک صحیح مگر روایۃ ظاہر الروایۃ مین احتیاط زیادہ ہی اور اُس مین اور مذاہب ائمہ مین ہرگز تعارض نہین منشار نزاع فقط یہ امر ہے کہ جو حضرات روایت مذکورہ کو مخالف مذاہب و احادیث سمجھ گئے ہین اُنہون نے روایت مذکورہ کی تغلیط و تضعیف کی ہے اور اگر روایات مین تدبر کیا جاوے اور مطلب اصلی امام سمجھ مین آجاوے تو نہ روایت امام مین تعارض نہ احادیث نبوی اور مذاہب ائمہ اُس کے مخالف بلکہ روایت مذکورہ کو اقرب الی الاحتیاط اور اولیٰ بالعمل کہیئے تو بجا ہے کما ہو ظاہر اور آپ کا صلوٰۃ عصر کو نزدیک گذرنے مثل کے اقرب الی الاحتیاط فرمانا ایسی بے سر و پا بات ہی کہ جس کو کوئی ذی فہم قبول نکرے گا ظاہر ہے کہ بنائے احتیاط تو یہ ہے کہ عصر بعد مثلین ادا کیجائے تاکہ سب روایت و مذاہب کے موافق ادائے مذکور درست ہوجائے اور ما بین المثلین ادا کرنے مین تو بموجب بعض روایات ادائے قبل الوقت کا اندیشہ ہی کمام پھر اسکو مقتضائے احتیاط و تقوی فرمانا اور ادائے بعد المثلین کو خلاف احتیاط قرار دینا آپ ہی کا کام ہے **قولہ** ہان اگر ہم فقط حدیث فعلی بیان کرتے تو آپ کو کچھ گنجائش ہوتی کہ دربارۂ دوام ادائے صلوٰۃ عصر قبل المثلین حدیث طلب کرتے اور کہتے کہ فعل کو دوام و استمرار نہین جبتک کہ ثابت نہو لیکن جبکہ ہم نے حدیث صحیح قولی

مسلم شریف وغیرہ کے واسطے سے تقدیر اور تعیین اوقات خمسہ کے ثابت کردی کہ امام توپیر آپ کو ہرگز گنجائش نہین کہ ہم سے دو امر فعل کی حدیث طلب کرو کیونکہ حضرت شارع علیہ السلام نے خود حدیث قولی سے اوقات خمسہ کو معین فرمادیا تو اب سکان جب ثابت ہو کہ حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تک ثابت کردو انتہی بالفاظہ اقول مجتہد صاحب حدیث قولی ہو یا عملی قبول نسخ مین دونون مساوی ہین تو اب تحدید اوقات صلوۃ اگرچہ بواسطہ حدیث قولی ثابت ہو گر جب کسی حدیث سے اُن اوقات مین کمی یا بیشی ثابت ہو جائے گی تو اُس کمی بیشی کا تسلیم کرنا ضرور ہو گا یہ عذر تو کوئی عاقل پیش نکرے گا کہ حدیث اول قولی تھی اُسی کے مطابق عمل واجب ہے اور روایت حضرت ابوہریرہ و ابوذر وغیرہ احادیث متعددہ سے یہ امر مفہوم ہوتا ہے کہ وقت ظہر مین زیادتی کی گئی اور بعد مثل بھی وقت ظہر باقی رہتا ہے کہ امام اور یہ امر پہلے عرض کرچکا ہون کہ عند الاختلاف ان روایات کو احادیث امامۃ جبریل اور اُسکے ہم معنی روایات کے مقابلہ مین بوجہ تاخیر ناسخ کہنا ہو گا اور اگر ناسخ بھی نہ کہا جائے تو بھی بوجہ احتیاط معلومہ قول امام کے مطابق عمل کرنا اولیٰ و انسب ہو گا چنانچہ مفصلاً گذرچکا تو اب آپکا یہ ارشاد کرنا کہ اُس کا نسخ جب ثابت ہو کہ جب حدیث صحیح متاخر سے بقار وقت ظہر مثلین تلک ثابت کردو بجز رفع خجالت اور کاہے پر حمل کیا جائے اب آپکو لازم ہے کہ کسی فقیہ عالم سے اول کتب فقہ پڑھ لیجئے اُس کے بعد مذہب امام کی تصدیق یا تردید کا ارادہ کیجئے ورنہ تا وقتیکہ آپ مطلب قول امام ہی نہ سمجھینگے اُس وقت تلک آپکا تسلیم و انکار دونون لغو ہین باقی رہی حدیث دانی اگرچہ آپ اُس کے مدعی ہین مگر اہل فہم کو بعد ملاحظہ تقاریر جناب اس دعوے کی لغویت بھی انشاء اللہ خوب ظاہر ہو جائے گی باوجودے کہ آپ تقریر استدلالات مین ناقل محض ہین مگر اکثر مواقع مین آپ اس سے بھی قطع نظر فرما لیتے ہین کہ مدعائے اصلی کیا ہے اور مفاد دلیل کیا ہے مدلول التزامی نص کو بسا اوقات مدلول مطابقی سمجھ کر جو چاہتے ہو فرمانے لگتے ہو چنانچہ حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرأ بام القرآن کہ دربارۂ ثبوت قراءۃ فاتحہ خلف الامام اور جملہ حدیث فانما اقطع لہ قطعۃ من النار اور آیۂ کریمہ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل الخ کو عدم نفاذ قضائے قاضی کے لیے نص صریح قطعی الدلالۃ فرمانا میرے دعوے کے لیے بمنزلہ نص صریح ہے اور جو فہیم آپ کی کتاب کو ملاحظہ فرمائیگا اس قسم کے

امور بکثرت پائیگا اب اسپر چاہیے دعوی قرآن فہمی کیجئے چاہیے حدیث دانی ماشاء اللہ منہ مین زبان
ہے اور ہاتھ مین قلم آپ کو ان دعاوی سے کون روک سکتا ہے ہان اہل فہم و انصاف تو شاید آپکے
ان دعووں کے صلہ مین یہی کہینگے **مصرعہ** مگر موشے بخواب اندر شتر شد **دفعہ ہفتم** حاصل
اس دفعہ کا یہ ہی کہ در بارۂ ایمان حضرت امام کا یہ قول ہے کہ نفس ایمان مین جملہ اہل ایمان خواص ہون یا
عوام مساوی ہین اصل ایمان مین زیادتی اور کمی نہین ہوسکتی ہان ثمرات ایمان یعنی اعمال مین زیادتی کمی کا ہونا
بدیہی الثبوت ہی اس سے حضرت سائل یعنی مجتہد لاہوری بطفیل ظاہر پرستی یہ سمجھ بیٹھے کہ ایمان عامہ مومنین
و انبیاء علیہم السلام و ملائکہ من کل الوجوہ مساوی فی الرتبہ ہی اور اس بناء پر جملہ حنفیان ہندوستان وغیرہ کی
بواسطہ اشتہار اس قول امام کے دلیل طلب فرمائی تہی ہمنے ادلہ کاملہ مین حضرت سائل لاہوری کے
جواب مین یہ عرض کیا تھا کہ تساوی ایمان عوام و خواص کی اگر آپ یہ معنی سمجھے ہین کہ شدت و ضعف
و قوت مین بہی ایمان جملہ مومنین مساوی ہے تو آپ ہی فرمادین کہ یہ کون کہتا ہے اور حضرت امام نے
یہ کہان فرمایا ہے اور اگر تساوی ایمان کا یہ مطلب ہی کہ جن باتون پر انبیاء اور ملائکہ کو ایمان ہونا ضرور
ہے انہین باتون پر عوام کو بہی ایمان لانا لازم ہے اور اس باب مین عوام بہی انہین کے قدم بقدم
ہین تو اس مضمون کی راستی مین کس کو کلام ہے اور آپ کے سوا اس کا منکر ہی کون ہے اور اس
مضمون کے خلاف پر کونسی نص صریح قطعی الدلالۃ جو کہ آپ کے شرائط مطلوبہ سے ہین دال ہی اب
اس کے جواب مین فخر مجتہدین زمن جناب مولوی محمد حسن صاحب فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہی
کہ ہمارا مطالبہ اُن لوگون سے ہے جو کہ قول امام ایمان اہل السماء و الارض لایزید و لاینقص و المومنون
متساوون فی الایمان و التوحید کو معنی ظاہری پر محمول کرتے ہین اور بشہادت ملا علی قاری و قال بعض
المحققین کالقاضی العضد لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لایقبل الزیادۃ و النقصان بل تتفاوت قوۃً و ضعفاً
للقطع بان تصدیق آحاد الامۃ لیس کتصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم و لذا قال ابراہیم علیہ السلام و لکن لیطمئن قلبی
انتہی جن لوگون سے یہ تحقیق مطالبہ دلیل کرتے ہین اُنہین سے ہمارا مطالبہ ہے پس ساقط ہوا یہ قول
مؤلف[a] کا۔ تو آپ ہی فرمائیے یہ کون کہتا ہے۔ **اقول** جناب مجتہد صاحب خدا کے فضل سے

حضرت سائل یعنی مجتہد ابو سعید صاحب لاہوری ابہی تلک زینت بخش پنجاب و فخر افزاے اہل
جہاد ہین اسبارہ مین ہرچہ باداباد ہم انکوہی حکم قرار دیتے ہین آپ کو چاہیے کہ بطور خود اُن سے یہ
امر دریافت فرمالیوین کہ حضرت آپ کے سوالات مندرجہ اشتہار کے مخالف جمہور حنفیہ ہین
اور منشار اعتراض جناب مذہب امام ہے یا مذہب امام اور علماء حنفیہ کو چھوڑکر بعض اُن اشخاص
کی راے پر جنہون نے خلاف مذہب جمہور حنفیہ کہا ہے آپ کو اعتراض فرمانا منظور ہے دیکہیے
وہ کیا فرماتے ہین ہمکو امید کامل ہے کہ انشاء اللہ وہ بہی اس آپ کی تخصیص بے محل کی تغلیط
کرین گے اور اگر اُن سے استفسار کرنا خلاف مصلحت یا موجب دقت ہو تو سائل کی عبارت اشتہار
اور نیز تقریر سوال کو ہی ملاحظہ فرمائیے کہ کیا مفہوم ہوتا ہے بشرط فہم و انصاف اس آپ کی تخصیص
کے خلاف صاف تعمیم ظاہر ہوتی ہے دیکہیے اشتہار سے ظاہر ہے کہ مجتہد ابو سعید جملہ حنفیان پنجاب
و ہندوستان سے دربارہ سوالات عشرہ معلومہ طلب ثبوت فرماتے ہین اور وعدہ انعام کرتے
ہین اور مسائل مندرجہ اشتہار کیوجہ سے اشتہارات متعددہ مین جملہ حنفیان سلف و خلف کو مورد
طعن بناتے ہین پہر تماشا ہے کہ مجتہد بے بدل مولوی محمد احسن صاحب سائل کی عبارت سے
قطع نظر فرماکر محض ادعاے باطل کے ذریعہ سے انکی سوال و اعتراض کی تخصیص کرتے ہین اور
اُن کے مقصود اصلی یعنی جملہ حنفیہ کو ملام و مطعون کرنے کو رائگان و برباد کیئے دیتے ہین اجی حضرت
مجتہد لاہوری حضرت ابو سعید صاحب نے تو مدۃ العمر کی سعی و جانفشانی سے یہ دس سوال اپنے
خیال مین ایسے نکالے تہے کہ جن کی وجہ سے وہ سب حنفیون کو مورد اعتراضات لاجواب و اشکالات
غیر منحل و صعاب تصور فرماتے ہین پہر تماشا ہی کہ آپ بہ لباس دوستی و دعوی تائید اُن کے کلام
کی ایسی تاویل کرتے ہین کہ الفاظ سائل کی صریح مخالف اور مدعای سائل کے بالکل ہوا مین کیا عجب ہے
کہ مجتہد لاہوری تو آپ کی اس تاویل و تفسیر کے مقابلہ مین یہی شعر فرماوین شعر من از دست کسی
ہرگز نہ نالم ؎ کہ با من انچہ کرد آن آشنا کرد ؎ جاے حیرت ہے آپ اتنا بہی نہ سمجہے کہ آرزومندان
معائب ائمہ مجتہدین و تشنہ کامان مطاعن سلف صالحین کو فقط حضرت مجتہدین کے اتباع مین سے

کسی ایک دو معتبر غیر معتبر پر اعتراض کرنے سے کیا خاک تسکین ہو سکتی ہے بقول شخصے مصرعہ
عشق من کوئی بجھتی ہے ببلا اوس سے پیاس ؛ تا وقتیکہ ائمہ مجتہدین وعلمائے معتبرین کو مطعون
و الام نہ ٹہرالین حصول مطلوب کی کوئی صورت نہین اور بدون اس کے مجتہدین زمانۂ حال اپنی سعی
و جانفشانی کو رائگان تصور فرماتے ہین یہ تو عبارت اشتہار کی کیفیت تہی اب تقریر سوال کو ملاحظہ
فرمائیے اُس کا ماحصل فقط یہ ہے کہ سائل لاہوری جملہ حنفیہ سے تساوی ایمان عوام مسلمین وحضرات انبیاء
و جبریل علیہم السلام کی دلیل طلب فرماتے ہین اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا یہی مذہب ہے، چنانچہ آپ بہی
اس امر کو نقل فرما چکے ہین سو اس سوال سے بہی صاف ظاہر ہے کہ حضرت سائل کو مذہب امام و جمہور
حنفیہ کے قول پر اعتراض کرنا مقصود ہے اور مجتہد محمد احسن صاحب کی تخصیص محض خیالی پلاؤ ہے
اور آپ نے تو یہ غضب کیا کہ بجائے اس کے کہ حضرت سائل کے سوال کی تائید کرتے کہلم کہلا
محققین حنفیہ کی موید بن بیٹہے اور محققین حنفیہ کے موافق ہو کر جن لوگون سے وہ مطالبہ دلیل فرماتے تہے
آپ بہی مطالبہ کرنے لگے بشرط انصاف اب تو ہمکو اس بارہ مین کسی جواب کی بہی ضرورت نہین معلوم
ہوتی انشاء اللہ حضرت سائل کو دانا دشمن کے نادان دوست سے بہتر ہونیکا اب عین الیقین ہو جائیگا
اور ورد زبان یہ ہوگا۔ ؎

کس سے محرومیٔ قسمت کی شکایت کیجیے
دوست سمجہے تہے جسے جان کا دشمن نکلا

بالجملہ عبارت اشتہار و تقریر و مطلوب سائل سب اس امر پر دال ہین کہ سائل کو قول امام و جمہور حنفیہ پر طعن کرنا
منظور ہے مگر مجتہد محمد احسن صاحب حمایت سائل کے جوش مین تقریر سوال کی ایسی تخصیص فرماتے ہین
کہ بشرط تسلیم نہ مقصود سائل کے مطابق نہ عبارت اشتہار و سوال کے موافق عذر بدتر از گناہ اسی کا
نام ہے فقد بر ولا تکن من الغافلین پہر اس سلیقہ معانی فہمی پر ہمارے مجتہد صاحب دعوی قرآن فہمی
و حدیث دانی فرماتے ہین۔ جناب مجتہد صاحب خیر یہ تقریر تو اس بناء پر تہی کہ آپ کی تخصیص کو
ہم تسلیم کر لین یعنی آپ نے جو شروع دفعہ مین کلام امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ و عبارت شرح فقہ اکبر

کو نقل فرما کر یہ دعویٰ کیا ہے کہ جن لوگون نے قول امام کو معنی ظاہری پر حمل کیا ہے اور جن لوگون سے محققین حنفیہ مطالبہ دلیل کرتے ہین خاص اُنہین لوگون سے ہمارا مطالبہ ہے سو اس تخصیص کو جو کہ آپ نے عبارت مذکورہ سے ثابت کیا ہے بجنسہ اگر تسلیم کر لیا جاوے تو جب بہی مخالف عبارت اشتہار و تقریر سوال و مطلوب سائل ہے کمام اور اگر نظر فہم و انصاف سے دیکہا جاوے تو عبارات منقولہ جناب سے تخصیص مطلوبہ جناب کا ثابت کرنا ہی غلط معلوم ہوتا ہے آپ نے فقط قول امام کو نقل کر کے یہ کہدیا کہ ہمارا مطالبہ اُن لوگون سے ہے جو قول امام کو معنی ظاہری پر حمل کرتے ہین نہ تو آپ نے یہ تصریح کی کہ معنی ظاہری قول امام کے کیا ہین اور نہ آپنے کسی دلیل سے یہ ثابت کیا کہ وہ معنی حنفیہ مین سے کس نے لیے ہین محض ایک دعویٰ اجمالی بے اصل کر کے چلتے ہوئے خیر اب ہماری ہی کچھ عرض سن لیجیے جناب من قول امام کے ایک ہی معنی ہین جن کی نظر کلام امام پر ہے اُن کے نزدیک دوسرے معنی ہی نہین ہان آپ جیسے ذکی فقط ایک جملہ کو دیکہکر اور جمیع اقوال امام سے قطع نظر کر کے جو چاہین معنی تصنیف کر لین سو ایسون کو آپ جو چاہیے فرمائیے ہمکو بہی برا نہین معلوم ہوتا ہمارا مدعا حضرت امام اور اُن علماء کی طرف سے جواب دینا ہے کہ جن علماء نے کلام امام کے معنی واقعی سمجھے ہین سو اُن علماء کے نزدیک حضرت امام کے ارشاد کے بس ایک ہی معنی ہین بشرطیکہ اس باب مین جو امام کے اقوال ہین اُن پر نظر ہو ایجاد بندہ نہ کیا جاوے اول تو یہ کہ امام کا ارشاد ہے الایمان ہو الاقرار والتصدیق اور دوسری جگہ ارشاد ہی العمل غیر الایمان والایمان غیر العمل جسکا خلاصہ یہ ہوا کہ اصل حقیقۃ ایمان تصدیق ہے اور اعمال صالحہ نفس ایمان یعنی تصدیق و اقرار سے خارج ہین اسکے بعد فرماتے ہین المومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال جسکا مطلب یہ ہوا کہ اہل ایمان ایمان مین مساوی اور اعمال مین متفاضل یعنی کم زیادہ ہین باقی رہا یہ امر کہ جن آیات سے زیادتی ایمان معلوم و ثابت ہوتی ہے امام کے نزدیک ان مین زیادتی ایمان کے کیا معنی ہین سو اس کی تفصیل خود حضرت امام سے یہ منقول ہے انہم کانوا امنوا فی الجملۃ ثم یاتی فرض بعد فرض وکانوا یومنون بکل فرض خاص وحاصلہ انہ کان یزید بزیادۃ ما یجب بہ الایمان اور اوریہی معنی فرمودہ امام بعینہ حضرت عبد اللہ بن عباس رضی اللہ تعالے عنہ سے صاحب کشاف وغیرہ

نے نقل کئے ہین قال ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ان اول ما اتاہم بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم التوحید فلما آمنوا باللہ وحدہ
انزل الصلوٰۃ والزکوٰۃ ثم الحج والجہاد فازدادوا ایمانا الی ایمانہم انتہی اب مجتہد صاحب فی ما فہم والانصاف سے جملہ
اقوال منقولہ امام کو ملاحظہ فرمائیے اور کہیئے کہ ان تمام اقوال سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ حضرت امام کے نزدیک نفس ایمان
یعنی اقرار وتصدیق قلبی مین سب مساوی ہین زیادتی کمی کی گنجایش نہین ہان اعمال مین بیشک کمی زیادتی ہوتی
ہے اور ایمان و اعمال مین باہم تغایر فی المصداق ہے اور جو نصوص زیادتی ایمان پر دال ہین بقول حضرت عبد اللہ
بن عباس کے اُن نصوص سے زیادتی مومن بہ مراد ہے جو کہ اوقات نزول وحی کے ساتھ مخصوص تھے یا اس
مطلب کے سوا اور کچھہ آپکے ذہن مین آتا ہے انشاء اللہ تعالیٰ بشرط فہم کلام امام پر معنی ظاہری لیجئے یا غیر ظاہری کسیطرح
اسکا کوئی خدشہ پیش نہین جا سکتا آپکے اس ارشاد سے کہ ہمارا مطالبہ اُن لوگون سے ہے جو قول امام صاحب کو
معنی ظاہری پر محمول کرتے ہین صاف ظاہر ہے کہ آپ بحکم ظاہر پرستی مثل حضرت سائل لاہوری وغیرہ اہل ظاہر کی کلام
امام کی معنی یہ سمجھہ گئے ہو کہ مساواۃ ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی ہین کہ زیادۃ ونقصان وقوت وشدت وضعف وغیرہ
جملہ امور مین برابری ہے اور پہر ان معنی کو بعض حنفیہ کی طرف منسوب کرکے آپ بالتخصیص اُن پر اعتراض کرتے
ہو۔ حالانکہ یہ دونون امر بے اصل اور جناب کی قلت فہم و عدم تدبر کا نتیجہ ہے امر ثانی یعنی معنی مذکور کا بعض حنفیہ کیطرف
منسوب کرنا افترا محض ہے اگر آپ سچے ہین تو علمای مشہورین معتبرین حنفیہ مین سے ایسے دو چار عالمون ہی کا نام
لیجئے کہ جو معنی مخترعہ جناب کے قایل ہون باقی رہا امر اول یعنی مذکور مساوات کا کلام امام سے ظاہر ومفہوم ہونا سو
اس کا تسلیم کرنا تو انہین کا کام معلوم ہوتا ہے جنکو مطلب فہمی و راستگوی سے نفرت ہو بالجملہ نہ کلام امام سے معنی
مذکور مساوات ظاہر ہوتے ہین اور نہ علمای معتبرین حنفیہ مین کسی کی یہ رائے ہے ہان کسی عالم کے صرف
ظاہر کلام سے کوئی مساوات مذکورہ سمجھ بیٹھے تو اس کا مبنی قلۃ تدبر ہے اُس بیچارہ عالم کا کیا قصور ہے
اگر سچے ہین تو علمای مستندین حنفیہ مین سے دو چار ہی کے ایسے کلام نقل فرمائے کہ جس سے قطعاً یہ ثابت ہوجائے
کہ اُنکے نزدیک جملہ مومنین من کل الوجوہ مساوی فی الایمان ہین اور اگر آپ سے یہ امر ثابت نہ ہو سکے تو اپنے
اس زیادہ گوئی سے باز آئیے اور کچھہ تو شرمائیے مگر آپ سے تو امید انصاف و فہم رکہنی محض امر خیالی ہے ہان
بہ نظر بعض وجوہ یون مناسب معلوم ہوتا ہے کہ مسئلہ مذکور کی کسیقدر تحقیق اس موقع پر عرض کیجائے شاید بشرط

فہم و انصاف کسی کو مفید ہو جاننا چاہیئے کہ ایمان کے زائد و ناقص ہونے مین اختلاف مشہور ہے کوئی زیادتی و
نقصان کا مثبت ہے اور کوئی مساوات کا مقر اور علمای اہل سنت و جماعت کثر اللہ سوادہم کے اقوال مختلف اسباب
مین منقول ہین سو بعض حضرات تو اس اختلاف کو اختلاف حقیقی اور نزاع حقیقی سمجھے بیٹھے ہین مگر علمای محققین
کے نزدیک محض اختلاف لفظی اور نزاع غیر حقیقی ہے البتہ مابین خوارج اور اہل سنت نزاع حقیقی ہے اور قول
ثانی ہی حق ہے کما سیجئ سو اہل فہم تو اتنی ہی بات سے سمجھ گئے ہونگے کہ اختلافات لفظی مین زبان درازی
کرنا اور جانب مقابل کو ملام و مطعون ٹھہرانا اور بوعدہ انعام اشتہارات کا مشتہر کرنا اور بہ تنبیہ بھی متنبہ نہ ہونا
داد حماقت و تعصب دینا ہے اور مسئلہ مذکورہ مین نزاع[له] لفظی کا ثبوت اور اُسکی حقیقت بحمد اللہ بشہادۃ عقل و
اقوال علما دونون طرح سے ظاہر ہے کیونکہ جو حضرات ایمان مین زیادۃ و نقصان کو تسلیم کرتے ہین اُنکا
تو یہ مطلب ہے کہ ایمان کامل و تام یعنی نفس ایمان مع التوابع والفروع مین نقصان و زیادۃ ہوتا ہے اور
جو منکر ہین وہ باعتبار مجرد نفس ایمان کے انکار فرماتے ہین اور یہ سب کے نزدیک مسلم ہے کہ کمال و تمام ایمان جو
اعمال صالحہ ہوتا ہے جسکا نتیجہ یہ ہوا کہ نفس ایمان یعنی تصدیق مین تو زیادتی کمی نہین ہوسکتی ہان متممات و مکملات
ایمان یعنی اعمال کے اندر بیشک زیادۃ و نقصان کی گنجایش ہے سو عند الحنیفہ زیادۃ و نقصان کا باعتبار
نفس ایمان انکار کرنا تو ایسا بدیہی ہے کہ انشاء اللہ کوئی بیوقوف بہی اس کا منکر نہوگا ہان شاید بعض ظاہر پرست
دوسری شق کا انکار کرین اور یہ فرماوین کہ زیادتی و نقصان اصل ایمان ہی مین ہوتی ہے ایمان کامل کی
قید لگانی بے دلیل ہے سو اُنکی تنبیہ کیلئے اسقدر کافی ہے کہ اگر نفس ایمان مین اعمال صالحہ کو داخل مان کر ثبوت
زیادۃ و نقصان آپکے ارشاد کے موافق اصل ایمان مین تسلیم کیا جاوے تو فرمایئے کہ مذہب محدثین رحمہم اللہ تعالی
اور مذہب خوارج مین کیا فرق رہ گیا یہ مشرب تو خوارج کا ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان مین اسیطرح داخل ہین
جیسے تصدیق و اقرار علاوہ ازین آیات و احادیث و اجماع امت کا کیا جواب ہوگا جنسے محض تصدیق و اقرار
سے ثبوت حصول ایمان ہوتا ہے بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب یا تو نزاع مذکور کو نزاع لفظی فرماوینگے
کما بینا سو اس صورت مین تو یہ سب غوغا و سعی حضرت سایل لاہوری بروئے انصاف صدای بے معنی
ہو جائیگی اور اگر بپاس تائید سائل لاہوری اس نزاع کو نزاع حقیقی کہا جائیگا تو چشم ما روشن دل ما شاد

[له] نزاع لفظی اسکو کہتے ہین کہ محکوم علیہ فریقین کا جدا جدا ہو مثلاً ایک شخص کہتا ہے کہ زید کا بیٹا بڑا عالم ہے دوسرا شخص کہتا ہے کہ نہین وہ تو بالکل جاہل ہے۔ بہت دیر کے بعد معلوم ہوا کہ زید کے دو بیٹے ہین اور دونون شخص سچ کہتے ہین ۔۔ بندہ اصغر حسین عفی عنہ۔

مگر اس وقت تارکان اعمال کو مثل خوارج کے خارج از ایمان کہنا پڑیگا اور مثل خوارج کے نصوص قطعیہ و اجماع قطعی کا انکار کرنا ہوگا بشرط فہم بجز اسکے اور کوئی صورت نہین ہوسکتی کہ اعمال صالحہ کو مجرد ایمان سے خارج و زاید مان کر مرتبہ کمال مین داخل کیا جائے وہو المطلوب باقی رہے اقوال سلف صالحین سو اُنسے بھی بعینہ مدعای معروضہ احقر ثابت ہی اور نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا مسلم دیکھئے ملا علی قاری اسی نزاع کے حق مین فرماتے ہین، ولذا ذہب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین ان ہذا الخلاف لفظی الخ اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ البالغہ مین ضمن تقسیم ایمان مین فرماتے ہین وثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرۃ من النجات والفوز بالدرجات وہو متناول لکل اعتقاد حق وعمل مرضی وملکۃ فاضلۃ وہو یزید وینقص انتہے موضع الحاجۃ اور قسم اوّل ایمان جسمین اعمال صالحہ داخل نہین اُس مین کمی و زیادتی کا ثبوت نہین فرماتے علیٰ ہذا القیاس حضرت شاہ عبد العزیز صاحب اپنی تفسیر مین اثنای تقسیم وتفصیل ایمان مین ارشاد کرتے ہین وکسانیکہ نفی زیادت و نقصان کردہ اند مراد ایشان مرتبہ اوّل ست از وجود ذہنی ایمان پس نزاعی وخلافی نیست انتہیٰ اب اہل انصاف انصاف فرماوین کہ مطلب احقر یعنی نزاع مذکور کا نزاع لفظی ہونا کلام علمای محققین سے کس صراحت کے ساتھ ثابت ہے علاوہ ازین اور اکثر علمای محققین نے نزاع لفظی ہونیکی تصریح فرمائی ہے۔

جناب مجتہد صاحب اور عجوبہ یہ سُنیے اس وقت حسن اتفاق سے دو رسالہ مولفہ نواب صاحب ما من دہماو اے اہل کمال امیر المومنین مجتہدین زمانۂ حال نواب صدیق حسن خان صاحب بہادر کے ہمارے پاس آئے بنظر سرسری جو اُنکو دیکھا تو مدعای احقر کے موئید اور اقوال محققین کے مطابق پایا اسلیے آپکے اطمینان دل فزید تسکین کے خیال سے عرض کیے دیتا ہون رسالہ موسومہ بہ بغیۃ الرائد فی شرح العقاید مین تو نواب صاحب اسی نزاع کے بارہ مین فرماتے ہین ونزد اہل تحقیق این نزاع لفظیست وبہ قال علی القاری والیہ مال الشاہ ولی اللہ المحدث الدہلوی انتہیٰ بالفاظہ اور رسالہ دویم مسمیٰ بانتقاد الترجیح فی شرح الاعتقاد الصحیح کے اخیر مین لکھتے ہین والنزاع عند التحقیق لفظی ولذا قال ابن الہمام ان الحنیفۃ لایمنعون الزیادۃ والنقصان باعتبار جہات ہی غیر نفس ذات التصدیق بل یتفاوت بتفاوت المومن بہ عند الحنیفۃ ومن وافقہم لا بسبب ذات التصدیق انتہے الحمد للہ اس اختلاف کا نزاع لفظی ہونا دلیل عقل وشہادۃ اقوال جمہور محققین سے

خوب واضح ہوگیا وہو المدعا اب کوئی سائل لاہوری اور مجتہد امروہی سے دریافت کرے کہ جس مسئلہ مین نزاع محض لفظی ہو اور حقیقۃ مین سب کا اتفاق ہو اُسکی بنا پر اسقدر شور و شغب مچانا اور بذریعہ اشتہارات و رسائل صدائے ہل من مبارز بلند کرنا اور بلا تدبر سلف صالحین کو ملام و مطعون ٹھرانا جہالت یا تعصب کے سوا اور کیا کہا جائے نعوذ باللہ من سوء الفہم بالجملہ یہ امر تو خوب واضح ہوگیا کہ قائلین زیادت و نقصان و عدم قائلین مین باہم نزاع لفظی ہے اور منشا ہر امر کا جدا ہے یعنی ثبوت زیادتی و کمی اور جہت سے ہی اور عدم زیادت و نقصان اور اعتبار سے باقی رہا یہ امر کہ وہ دونون کیا ہین اور منشا ہر دو قول کا کیا ہے سو اول عرض کر چکا ہون کہ ایک قول کا منشا مجرد نفس ایمان ہے اور قول ثانی کا منشا ایمان کامل یعنی تصدیق مع الاعمال ہے کما ہو الظاہر اور اگر کسی صاحب کو اس امر کا تسلیم کرنا اس وجہ سے دشوار ہو کہ اُس کا قایل یہ احقر ہے تو اُنکے اطمینان کیلئے ایک دو سند معتبر عرض کئے دیتا ہون جس کی ملاحظہ کے بعد یہ امر بھی محقق ہو جائے اور گنجایش انکار کسیکو باقی نرہے اوّل تو حضرت شاہ ولی اللہ صاحب ہی کا قول ملاحظہ فرمائیے جو اوپر نقل ہو چکا ہے. وثانیہما الایمان الذی یدور علیہ احکام الآخرۃ من النجات والفوز بالدرجات وہو متناول لکل اعتقاد حق وعمل مرضی الخ دیکھئے قسم اوّل ایمان کی جو شاہ صاحب نے بیان فرمائی ہے یعنی جسکی وجہ سے آدمی کفر سے نجات پا جاوے جسکو ایمان مجرد اور نفس ایمان کہنا چاہیئے اُس مین تو ثبوت زیادۃ و نقصان کے قایل نہین ہین ہان قسم ثانی جس مین اعمال مرضیہ بھی شامل ہین یعنی ایمان کامل اُس مین البتہ ثبوت زیادۃ و نقصان کے قایل ہین وہو المطلوب اور دیکھئے حضرت امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ احیاء العلوم مین تقریر طویل کے بعد فرماتے ہین فان قلت قد مال الاختیار الی ان الایمان حاصل دون العمل وقد اشتہر من السلف قولہم الایمان عقد و قول و عمل فما معناہ قلنا لا یبعد ان یقال العمل من الایمان لانہ مکمل لہ و متمم الی آخر ما قال آپ غور فرمائیے اوّل تو امام غزالی نے اس امر کو بیان کیا ہے کہ نفس ایمان مین اعمال داخل نہین ہین بلکہ زاید اور توابع ہین اُسکے بعد یہ اعتراض و جواب ذکر فرمایا ہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ اعمال صالحہ نفس ایمان پر زاید اور ایمان کامل یعنی ایمان مع التوابع واللواحق مین داخل ہین وہو المطلوب اور چند سطور کے بعد پھر فرماتے ہین فان قلت قد اتفق السلف علی ان الایمان یزید و ینقص یزید بالطاعۃ و ینقص بالمعصیۃ

فاذا کان التصدیق ہو الایمان فلا یتصور فیہ زیادۃ ولا نقصان فما قال السلف ہم الشہود العدول وما لاحد عن قولہم عدول
فما ذکروہ حق وانما الشان فی فہمہ وفیہ دلیل علی ان العمل لیس من اجزاء الایمان وارکان وجودہ بل ہو مزید علیہ غیر
مزید بہ والزاید موجود والناقص موجود والشئ لا یزید بذاتہ فلا یجوز ان یقال الانسان یزید براسہ بل یقال یزید بلحیتہ و
سمنہ ولا یجوز ان یقال الصلوٰۃ تزید بالرکوع والسجود بل تزید بالاداب والسنن فہذا تصریح بان الایمان لہ وجود
ثم بعد الوجود یختلف حالہ بالزیادۃ والنقصان انتہیٰ حضرت امام غزالی کے اس ارشاد سے یہ بھی واضح ہو گیا کہ ایمان
فقط تصدیق قلبی کا نام ہے اور یہ بھی ثابت ہو گیا کہ بعض اشخاص کم فہمی کی وجہ سے اس قول کو اقوال سلف کے
مخالف سمجھتے ہین سلف کا یہ مطلب ہرگز نہین کہ اعمال جزو یا رکن ایمان ہین بلکہ اُنکا مطلب یہ ہے کہ بعد وجود
ایمان اعمال صالحہ اُس پر متفرع اور لاحق ہو جاتے ہین یعنی ایمان کامل بمعنی مذکور مین اعمال داخل ہین اور
ایمان کو اعمال کے ساتھ ایسی مناسبت ہے جیسے ریش یا فربہی کو انسان کے ساتھ اور آداب وسنن کو نفس صلوٰۃ
کے ساتھ جس کا خلاصہ یہ ہوا کہ اعمال حسنہ توابع اور متممات ایمان ہین جزو ایمان ہرگز نہین اب ہمارے مجتہد
صاحب خواب وغفلت سے متنبہ ہو کر ملاحظہ فرمائین کہ عرض احقر مین اور ارشاد مین کچھ فرق تو نہین انصاف و
فہم سے دیکھیئے تو ہمارا مطلب مع شئ زاید کلام امام سے واضح وثابت ہے اعمال کا متمم ومکمل ہونا تو ثابت ہوا ہی
تھا ساتھ ہی اس امر کی تصریح بھی ہو گئی کہ ایمان تصدیق قلبی کا نام ہے اگرچہ یہ دونون لازم ملازم ہین مگر
آپکے لیے تصریح ضروری معلوم ہوتی ہے چنانچہ آگے چلکر آپ اس امر کا بھی انکار فرما دینگے سو تصریح مذکور انشاء اللہ
وہان کام آجائیگی اور سُنیئے امام نووی نے جو شرح مسلم مین اس بحث مین شیخ امام ابو عمرو بن صلاح کا قول
نقل کیا ہے اخیر قول مین یہ عبارت ہے ثم ان اسم الایمان یتناول ما فسر بہ الاسلام فی ہذا الحدیث وسایر الطاعات
لکونہا ثمرات التصدیق الباطن الذی ہو اصل الایمان ومقویات ومتممات وحافظات لہ انتہیٰ دیکھیئے اس
عبارت سے بھی امرین سابقین صاف ظاہر ہین یعنی ایمان فقط تصدیق قلبی کا نام ہونا اور اعمال صالحہ
کا متمم وحافظ وثمرۂ ایمان ہونا جزو ایمان نہونا وہو المطلوب علاوہ ازین امام نووی رحمۃ اللہ علیہ نے قول
قاضی عیاض کا جو شرح مسلم مین نقل فرمایا ہے اُس کا مطلب بھی بعینہ یہی ہے وہو ہذا قولہ سبحانہ تعالیٰ
(من وجدتم فی قلبہ مثقال دینار من خیر ونصف مثقال من خیر ومثقال ذرہ) قال القاضی عیاض رحمہ اللہ قیل

معنی الخبر ہنا الیقین قال والصحیح ان معناہ شئ زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی ہو التصدیق لایتجزٰ وانما یکون ہذا التجزؤ لشئ زاید علیہ من عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من شفقۃ علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ او نیۃ صادقۃ ویدل علیہ قولہ فی الروایۃ الاخری الی آخر کلامہ الطویل دیکھیئے اس ارشاد سے بہی صاف ظاہر ہے کہ اصل ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اُس مین تجزیہ کی گنجایش نہین بلکہ یہ تجزیہ اور کمی بیشی امر زائد علی الایمان مین یعنی اعمال صالحہ مین ہوتی ہے وہو المدعیٰ علی ہذا القیاس حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب وغیرہ علمای محققین نے بہی بعینہ یہی ارشاد فرمایا ہے کہ نفس ایمان فقط تصدیق قلبی ہے اور اُس مین زیادہ و نقصان کا احتمال نہین ہان اعمال صالحہ مین بیشک اس کمی و زیادتی کی گنجایش ہے مگر وہ متممات و توابع ایمانی ہین نفس ایمان مین داخل نہین الحمد للہ دلیل عقلی و اقوال سلف صالحین سے یہ امر خوب واضح ہوگیا کہ ایمان یعنی نفس تصدیق مین کمی زیادتی نہین ہوتی ہان متممات ایمانی و توابع ایمانی یعنی اعمال صالحہ مین البتہ اس امر کی گنجایش ہے سو بعینہ یہی حضرت امام رحمہ اللہ بالتصریح فرماتے ہین المومنون مستوون فی الایمان والتوحید متفاضلون فی الاعمال کما مر بالجملہ ارشاد امام و اقوال محققین و حضرات اہل حدیث رحمہم اللہ باہم متفق و متحد ہین یہ فقط مجتہدین زمانۂ حال کی خوش فہمی و انصاف پرستی ہے کہ اسکو اختلاف حقیقی ٹہرا کر نمونہ شور محشر کہڑا کر رکہا ہے اب اس کے بعد بروے انصاف ہمکو اور کسی امر کے عرض کرنے کی حاجت نہین کیونکہ جب اس بارہ مین حنفیہ کا مشرب بعینہ مشرب محدثین محققین وغیرہ ٹہرا تو اب بالفرض اگر یہ قول بظاہر کسی نص کے مخالف معلوم ہو یا اور کوئی شبہہ پیش آئے تو اُس کی جواب دہی سب کے ذمہ ہے اُس کے بہروسے خاص حنفیہ پر اعتراض کرنا سخت بے انصافی ہے لیکن بپاس خاطر مجتہد صاحب و بہ نظر مزید توضیح استحساناً ہم اُن عذرات و دلایل کا بہی جواب عرض کیے دیتے ہین کہ جو ہمارے مجتہد صاحب نے معانی مطلب سے اعراض کرکے محض الفاظ ظاہری کی وجہ سے اس دفعہ مین بیان فرمائی ہین سو ایک دلیل تو ہمارے مجتہد صاحب کی وہی ہے جو بحوالہ ملا علی قاری پہلے گذر چکی ہے وہو. ہذا قولہ شرح عقاید نسفیہ و شرح فقہ اکبر ملا علی حنفی مین مذکور ہے وقال بعض المحققین کالقاضی العضد لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لاتقبل الزیادۃ والنقصان بل تتفاوت قوۃً و ضعفاً

بان تصدیق آحاد الامۃ لیس کتصدیق النبی صلی اللہ علیہ وسلم ولذا قال ابراہیم ولکن لیطمئن قلبی انتہے۔ سو اس دلیل کا اول جواب تو یہی ہے کہ حسب معروضہ بالا یہ محض تنازع لفظی ہے اگر کچھ شبہ ہو تو شرح فقہ اکبر کو ملاحظہ فرمایئے جہان عبارت مذکورہ موجود ہے اسی کے جواب مین ملا علی قاری فرماتے ہین ونوقش بان ہذا مسلم لکن لاطائل تحتہ اذ النزاع انما ہو فی تفاوت الایمان بحسب الکمیۃ ای القلۃ والکثرۃ فان الزیادۃ والنقصان کثیرًا ما یستعمل فی الاعداد واما التفاوت فی الکیفیۃ ای القوۃ والضعف فخارج عن محل النزاع ولذا ذہب الامام الرازی وکثیر من المتکلمین الی ان ہذا الخلاف لفظی راجع الی تفسیر الایمان فان قلنا ہو التصدیق فلا یقبلہما لان الواجب ہو الیقین وانہ لا یقبل التفاوت وان قلنا ہو الاعمال ایضًا فیقبلہما فہذا ہو التحقیق الذی یجب ان یعول علیہ انتہیٰ۔ ہمارے مجتہد صاحب کے اس قسم کے اعتراضات سے یون معلوم ہوتا ہے کہ اب تلک اصل مدعا یعنی منشاء اختلاف کیا امر ہے اور حضرت امام و جمہور حنفیہ کا اس باب مین کیا مذہب ہے جناب مجتہد صاحب کے فہم عالی مین نہین آیا ورنہ اس قسم کے دلائل مذہب امام کے مقابل بیان نہ فرماتے مگر مشکل زیادہ یہ ہے کہ باوجودیکہ ہمنے اولہ کاملہ مین متنبہ کردیا پھر بھی متنبہ نہین ہوتے دیکھئے حضرت امام و حنفیہ اصل ایمان مین فقط زیادتی کمی کے منکر ہین یہ کس حنفی نے کہا ہے کہ ایمان جملہ مومنین بجمیع وجوہ مساوی ہے چنانچہ اسی تنبیہ کے لیے اولہ مین کہدیا تہا کہ تساوی ایمان کی اگر یہ معنی ہین کہ شدت وضعف و قوت مین برابر ہو تو آپ ہی فرمایئے کون کہتا ہے الخ لفظ شدت وضعف و قوت کی بالقصد اسی وجہ سے تصریح کی تہی کہ ہمارے مجتہد صاحب بے سوچے سمجھے اس قسم کے شبہات نہ پیش کرنے لگین مگر افسوس جناب مجتہد صاحب اپنی ذکاوت یا ہماری خوبی قسمت سے اس پر بہی نہ سمجھے اور اسی قسم کے اعتراضات کرنے کو موجود ہو گئے مجتہد صاحب حنفیہ کا نفس ایمان مین فقط زیادتی کمی کا منکر ہونا ایسا ظاہر وباہر ہے کہ آپ بہی انشاء اللہ انکار نہین کر سکتے اور آپ کا اعتراض مذکور حنفیہ پر جب قائم ہو سکتا ہے کہ حنفیہ ایمان جملہ مومنین کو بجمیع الوجوہ مساوی تسلیم کرین اور جمیع وجوہ تفاوت کا خواہ زیادۃ ونقصان ہو خواہ قوت وضعف وغیرہ انکار کرین مگر علمای حنفیہ مین سے آپ ہی فرمایئے کہ شدت وضعف و قوت کا

فیمابین ایمان جملہ مومنین کون منکر ہے حضرت امام نے بہی لایزید ولاینقص ہی صراحۃً فرمایا ہے لایشتد ولا یضعف
یا لایتفاوت بوجہ مانہین فرمایا اور بعینہ یہی معنی علمائے حنفیہ بیان فرماتے ہین چنانچہ عبارت ملا علی قاری سے
ظاہر ہے سو جس حالت مین کہ جمہور حنفیہ تفاوت بحسب الشدۃ والضعف کا انکار ہی نہین فرماتے تو پہر قول
قاضی عضد سے کیون بیچارے حنفیہ کو دہمکایا جاتا ہے آپ نے بمقتضائے ظاہر پرستی فقط اسقدر دیکہ لیا کہ قول قاضی
مین جملہ لانسلم ان حقیقۃ التصدیق لاتقبل الزیادۃ والنقصان موجود ہے یہ نہ دیکہا کہ اس کے بعد بل تتفاوت
قوۃً وضعفاً بہی فرماتے ہین بالجملہ قاضی عضد زیادۃ ونقصان بالمعنی المشہور کو جو کہ مخصوص بمقولہ کم ہے تصدیق
مین ثابت نہین کرتی ہان وہ زیادۃ ونقصان کہ علی سبیل التوسع شدت وضعف کو بہی شامل مان لیا جاوی
اُس کا اثبات مقصود ہے چنانچہ جملہ بل تتفاوت قوۃ وضعفا اس مراد پر دلیل کافی ہے ورنہ خود کلام قاضی ہی
مختل ہوا جاتا ہے دعوے تو ثبوت زیادہ ونقصان اور ثابت کرین تفاوت بحسب شدۃ وضعف
اور زیادۃ ونقصان بالمعنی الاعم تصدیق مین عند الحنفیہ بہی مسلم ہے دیکہئے ملا علی قاری ہی فرماتے ہین وہی
تقبل الزیادۃ والنقصان باعتبار القوۃ والضعف فی مراتب الایقان انتہی اس لیے بعد غور یون معلوم
ہوتا ہے کہ قاضی موصوف زیادۃ ونقصان عدم مسلمہ حنفیہ کو ثابت نہین فرماتے ہو انکا مطلب یہ ہے کہ
کوئی ناواقف باعتبار معنی مجازی زیادۃ ونقصان قول امام کے یہ معنی نہ سمجہ بیٹہے کہ عند الامام ایمان
مومنین بحسب الشدۃ والضعف بہی مساوی ہے یہ آپ کی خوش فہمی ہے کہ اُس کو معارض مذہب حنفیہ
سمجہکر اُس کی بنا پر اعتراض کرتے ہو اس جواب تحقیقی سے تو قول قاضی بہی ٹہیک ہو جاتا ہے اور
مذہب حنفیہ پر بہی کچہ اعتراض نہین ہو سکتا بلکہ بشرط فہم تائید ہی مفہوم ہوتی لیکن اگر کوئی صاحب
بوجہ تعصب یا کم فہمی اس عرض احقر کو تسلیم نہ کرین اور برخلاف تصریح مذکور ملا علی ودیگر محققین اس کو
خوامخواہ تنازع حقیقی ہی فرمادین اور مذہب قاضی بہی ٹہرادین کہ اُنکے نزدیک زیادۃ ونقصان بہ
معنی حقیقی تصدیق مین ہوتی ہے تو قطع نظر اس کی کہ اب خود قول قاضی ہی مختل ہوا جاتا ہے کما مر اور
نیز خلاف عقل واقوال علماء تصدیق مین جو کہ بمقولہ کیف سے ہے کمی وزیادتی ماننی پڑتی ہے اس کا
جواب یہ ہے کہ فقط قاضی عضد کے ارشاد سے حنفیہ پر الزام نہین ہو سکتا غایۃ مافی الباب قاضی نے امر مسلمہ

حنفیہ کے مقابل لانسلم کہدیا مگر اِس لانسلم بے دلیل سے حنفیہ کو الزام دینا سخت نا انصافی ہی
بالخصوص جبکہ جمہور محدثین وفقہا و متکلمین موافق مذہب حنفیہ فرماتے ہون تو پھر تو ایک قاضی
کے قول کو اُن کے مقابلہ مین بیان کرنا بھی نا زیبا ہی اور یہ امر حسب ارشاد امام رازی و
دیگر علما محقق ہو چکا ہی کہ نفس تصدیق مین کمی زیادتی نہین ہو سکتی اگر شبہ ہو تو اقوال
شاہ ولی اللہ صاحب و قاضی عیاض وغیرہ کو ملاحظ فرما لیجئے ہان مزید تاکید کے لیے
ایک عبارت علامہ نووی کی اور نقل کیے دیتا ہون جو در بارہ مدعاے احقر حکم صریحی ہی
قال المحققون من اصحابنا المتکلمین نفس التصدیق لایزید ولاینقص والایمان الشرعی یزید و
ینقص بزیادۃ ثمراتہ وہی الاعمال ونقصانہا قالوا وفی ہذا توفیق بین ظواہر النصوص التی
جاءت بالزیادۃ واقاویل السلف وبین اصل وضعہ فی اللغۃ وما علیہ المتکلمون انتہی اور بعینہ
یہی مضمون قاضی عیاض نے شفا مین بیان فرمایا ہی وہل التجزی ممتنع علی مجرد التصدیق
لایصح فیہ جملۃ وانما یرجع الی ما زاد علیہ من عمل او قد یعرض فیہ لاختلاف صفاتہ وتباین حالاتہ
من قوۃ یقین وتصمیم اعتقاد و وضوح معرفۃ ودوام حالۃ وحضور قلب انتہی اب ہمارے
مجتہد صاحب اِن دونون عبارتون کو ملاحظہ فرماوین کہ قول اول سے بالتصریح ثابت ہے
کہ محققین شافعیہ بھی نفس تصدیق مین زیادۃ ونقصان کے منکر ہین اور یہی عبارت ثانی
سے وضاحۃً ظاہر ہے مجتہد صاحب مین تو آپ کی وجہ سے عبارات علماے معتبرین
حنفیہ و شافعیہ کثر اللہ سوادہم نقل کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھئے آپ اب بھی سمجھتے ہین
یا نہین خیر آپ اصل مطلب سمجھین یا نہ سمجھین مگر یہ خوب یاد رکھین کہ مطلب ہمارا بعینہ وہی
ہے جو جملہ محدثین وفقہاے اہل سنت رحمہم اللہ فرماتے ہین ار جارو غیرہ کا اگر حکم فرماؤگے
تو اکابر اہل سنت وجماعۃ مین سے کوئی اِس تہمت سے نہ بچے گا کیونکہ مسئلہ مذکور مین
فقہا و محدثین مین فقط اختلاف لفظی ہی یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ اکابر کے اِسقدر
تصریحات کے بعد بھی تنازع حقیقی ہی سمجھے بیٹھے ہو مگر مین دعوی کرتا ہون کہ انشاء اللہ تعالیٰ ایسے

آپ اور حضرت سائل سے یہ امر ہرگز ثابت نہ ہو سکے گا اگر میری عرض غلط معلوم ہو تو بسم اللہ کر دیکھئے مگر خدا کے لیے ایجاد بندہ نہ ہو جو امر آپ خلاف ارشاد محققین و اقوال سلف یا معارض عقل فرماوین گے اُس کو ہم کیا کوئی اہل عقل بھی تسلیم نہ کرے گا مین حیران ہون کہ اِس مسئلہ خاص مین جو حضرات مذہب امام پر بڑی شد و مد کے ساتھ طعن کرتے ہین وہ کیا سمجھے ہوے ہین صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ حضرات نہ مطلب امام سمجھے نہ اقوال سلف کو ملاحظہ کیا فقط بعض الفاظ مختلفہ سنکر بلاتدبر معنی شور و شغب مچانے لگے اور اشتہارات وغیرہ کے ذریعہ سے کیا کیا کچھ تعلی و ناز بیجا فرمانے لگے انا للہ و انا الیہ راجعون یا للعجب و لضیعتہ الادب **شعر** گراز بسیط زمین عقل منعدم گردد ٭ بخود گمان نبرد ہیچ کس کہ نادانم ٭ اہل عقل کے نزدیک تو اِس مسئلہ مین اِن حضرات کے اعتراضات مذہب امام بعینہا ایسے معلوم ہوتے ہین جیسے اندھون کی جماعت بوجہ عداوت کسی شخص پر پتھر برسانے لگے حالانکہ وہ شخص اُن کی پس پشت کھڑا ہوا ہے تو سواے اِس کے کہ وہ آنکھون والا بلکہ سب دیکھنے والے اُس جماعۃ کے اِس لغو حرکت پر قہقہہ لگاوین اور کیا ہوگا ہان جو عدیم البصر ہو اور اِس حال کے مشاہدہ سے معذور ہو اُس پر ایسے امر کے لغویۃ ظاہر نہ ہوگی اِسی طرح بے سمجھے قول امام و اقوال سلف کے امام پر اِس قسم کے اعتراضات کرنے سے امام کے قول پر تو اعتراض ہونا معلوم ہان اہل فہم و دانش البتہ بے اختیار ہنسین گے بالجملہ اب مجتہد صاحب و حضرت سایل کو لازم ہے کہ اول مذہب امام و مذہب جمہور محدثین و متکلمین مین اختلاف حقیقی ثابت کرین بعدہ ہم سے مدعاے امام کے لیے حجۃ قطعی طلب فرماوین اور اگر یہ نہ ہو سکے تو پھر مقتضاے انصاف یہ ہے کہ عرض گذشتہ احقر کو تسلیم فرماوین اور سمجھ جاوین کہ مذہب حنفیہ اِس مسئلہ مین بعینہ مذہب جمہور ہے اور اختلاف محض لفظی ہے اور کلام مذکور قاضی عضد سے بلاتدبر استدلال کرنا اپنی لیاقت ظاہر کرنا ہے اِس کے بعد مجتہد صاحب تزاید ایمان سے زیادۃ مومن بہ مراد لینے پر

جو شروع دفعہ مین مذکور ہو چکا ہی اعتراض فرماتے ہین **قولہ** یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کی
اور کس کے خیال مین آویگا کہ بولین لفظ ایمان اور مراد لین وہ باتین جنپر ایمان ہی انتہی
اقول جناب مجتہد صاحب یہ قصور ہمارا نہین ہی ہم بیچارہ پابند تقلید اپنی طرف سے کیا خاک
ایجاد کر سکتے ہین یہ حوصلہ و ذکاوت تو آپ جیسے مجتہدین و محققین کا حصہ ہی کہ جب قوۃ اجتہادیہ
موجزن ہوتی ہی تو نہ اختلاف جمہور مجتہدین کی پروا ہوتی ہی نہ مخالفت سلف صالحین و
محدثین کا خوف کیا جاتا ہی چنانچہ ایک ادنیٰ نمونہ اُس کا یہی دفعہ ہی بلکہ اپنے قیاس و
اجتہاد کے مقابل اہل لغت کی بھی شنوائی نہین ہوتی چنانچہ پہلی دفعون مین گذر چکا ہی
ہمپر آپ بے وجہ عتاب فرماتے ہین ہم تو ناقل محض ہین آپ کے زعم کے موافق اِس خطا کے
مرتکب تو امام ابوحنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہ ہوئے ہین
یہ ارشاد تو اُنہون نے ہی فرمایا ہی کہ نصوص مشتملہ تزاید ایمانی مین ایمان بمعنی مومن بہ مراد ہی
چنانچہ دونون بزرگوارون کے قول اوپر نقل کر آیا ہون اور زیادہ اطمینان مقصود ہو تو نواب
صدیق الحسن خانصاحب بہادر امیر المجتہدین کے رسالہ انتقاد الترجیح کو ملاحظہ فرمایئے
دیکھئے اُنہون نے بھی حضرت عبداللہ بن عباس کا بعینہ یہی مشرب لکھا ہی جو حضرت امام کا ہی
افسوس ہمارے مجتہد الزمن نے یہ تو کہدیا کہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا کس کے خیال
مین آسکتا ہی مگر اِس کی کوئی وجہ بیان نہ فرمائی ہم تو بطور یقین کہتے ہین کہ آج تک
اِن معنی کی تغلیط علماے مستندین سے انشاء اللہ کسی نے بھی نہ کی ہوگی غایۃ مافی الباب
مرجوح کہدیا ہو گو وہ بھی فی الحقیقت تنازع لفظی ہی مگر بالجزم یہ فرمادینا کہ یہ معنی خیال
ہی مین نہین آسکتے ہمارے مجتہد صاحب کا ثمرۂ تعصب ہے یہ امر اوپر محقق ہو چکا ہے
کہ حقیقت ایمان عند المحققین فقط تصدیق قلبی ہی اور یہ امر بھی سب کے نزدیک عقلاً
ونقلاً بدیہی ہی کہ اِس تصدیق سے مراد تصدیق جمیع ماجاء بہ الرسل ہی سو اب ظاہر ہی
جس زمانہ مین جمیع ماجاء بہ الرسل دو امر تھے تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان تھا اور جب

پانچ چار ہوگئے تو اُن کی تصدیق کا نام ایمان ہوا علی ہذا القیاس وقتاً فوقتاً جون جون تزائد
احکام بوجہ نزول ہوتا گیا احاطہ تصدیق مین بھی وسعت وزیادتی ہوتی گئی غایۃ مافی الباب
یہ تزاید تصدیق باعتبار ذات تصدیق نہ سہی باعتبار تعلق سہی مگر اِس زیادتی کو زیادت
تصدیق وزیادت ایمان کہنا کسی طرح خلاف عقل نہیں ہوسکتا ظاہر ہے کہ جس قدر
مُصدَّق بہ یعنی ماجاءبہ الرسل مین زیادتی ہوتی جائے گی اِسی قدر تصدیق مین باعتبار
تعلق زیادتی ماننی پڑے گی اور ہم جمیع اوصاف مین بداہۃً مشاہدہ کرتے ہین کہ تکثر تعلقات
کی وجہ سے اصلی وصف پر اطلاق زیادت برابر سب اہل عقل کرتے ہین دیکھئے اگر زید
کسی سائل کو دینار عطا کرے اور عمرو درہم تو یہ کہنا صحیح ہے کہ زید نے عمرو سے زیادہ
سخاوت کی یا مثلاً کسی کی زیر حکومت دس شخص یا ایک شہر ہو اور دوسرے شخص کی
زیر حکومت بیس آدمی یا چند شہر ہون تو کہہ سکتے ہین کہ اِس کی حکومت بہ نسبت اُسکی
حکومت کے زائد ہے یا کسی کو کسی علم کے سو مسئلہ معلوم ہون اور کسی دوسرے شخص کو
ہزار مسئلہ اُس علم کے معلوم ہون تو اِس کے علم کو اُس کے علم سے بیشک زائد کہہ سکتے
ہین اب دیکھئے امثلہ مذکورہ مین ایک کی سخاوت وحکومت وعلم کو دوسرے شخص کی سخاوت
یا حکومت یا علم سے زائد کہنے کے یہ معنی نہیں ہین کہ حقیقۃً علم وغیرہ مین جو کہ منجملہ کیفیات و
اوصاف ہین کوئی جزو گھٹ بڑھ گیا ہی بلکہ محض تزاید متعلقات کی وجہ سے اوصاف مذکورہ
کو زائد کہتے ہین تو جیسے امثلہ مذکورہ مین بوجہ تزاید معلوم ومحکوم وغیرہ جو علم وحکومت کو
زائد کہدیا ہی بعینہ اِسی طرح نصوص معلومہ مین بوجہ تزاید مومن بہ ایمان کو زائد فرمادیا ہے
سخت ناانصافی ہے کہ ایسے جلی امر کی نسبت مولوی محمد احسن صاحب فرماتے ہین کہ یہ
مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کے اور کس کے خیال مین آوے گا بالجملہ اقوال اکابر سے
بھی بالتصریح اِس اطلاق کی تصحیح ہوتی ہے کما مر اور عقل وعرف بھی اِس پر شاہد ہین
ہین علاوہ ازین ہم اِن دلائل سے قطع نظر کرکے پوچھتے ہین کہ ہمارے مجتہد صاحب ہی

اب زیادت ونقصان فی الایمان کے کوئی معنی حضرت امام کے معنی سے عمدہ واولی بلکہ مساوی ہی بیان کردین اور ہم کو بھی مطلع فرماوین کہ آیات مشتملہ زیادت ایمان مین زیادت سے مراد ومطلوب یہ امر ہے سب اہل فہم پر ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب کا مبلغ سعی وجانفشانی اِس بارہ مین یہ ہوگا کہ اعمال صالحہ کی وجہ سے ایمان کو زائد فرماوین گے مگر یہ امر پہلے محقق ہوچکا ہی کہ اعمال صالحہ عین یا جزو ایمان نہین ثمرات ایمان و توابع ایمان ہین سو اول تو ہم وہی اعتراض جو مجتہد صاحب نے ہم پر کیا ہی اُن پر عاید کرین گے اور کہین گے کہ یہ مطلب بجز آپ جیسے ذکی وفہیم کے اور کس کے خیال مین آویگا کہ بولین ایمان اور مراد لین ثمرات ایمانی دوسرے ازروے عقل وانصاف ایمان سے مومن بہ مراد لینا عرفاً ونقلاً اقرب الی الفہم ہی اور ثمرات ایمانی مراد لینا بہ نسبت اُس کے بعید ہے سب جانتے ہین کہ تصدیق بدون مصدق بہ اور ایمان بدون مومن بہ ہرگز نہین ہوسکتا ہان ایمان بدون ثمرات ایمانی اعنی اعمال صالحہ بیشک موجود ہوتا ہی بالجملہ ایمان کو جسقدر مومن بہ کے ساتھ اتحاد واتصال ہی ثمرات ایمانی کے ساتھ ہرگز نہین پھر تماشا ہی کہ باوجود اس اتصال کے کہ انفکاک ہرگز ممکن نہین ایمان سے مومن بہ مراد لینا تو حضرت مجتہد صاحب کے خیال مین نہ آئے اور ثمرات ایمانی باوجود امکان انفکاک کے خیال مبارک مین آجائین مقتضای فہم وذکاوت شاید یہی ہی الغرض ہماری غرض فقط یہ ہی کہ اگر ہم دلائل سابقہ سے بپاس خاطر جناب دست برداری بھی کرین تو اب آپ ہی کوئی معنی زیادت ایمان کے نصوص معلومہ مین ایسے بیان فرمایئے کہ جو معنی ماخوذ حضرت امام سے راجح ہون اور اگر ایسے معنی اتفاق سے میسر نہ ہون تو خیر اتنا تو ضرور ہو کہ بہ نسبت معنی امام مرجوح تو نہ ہون ہم سخت متعجب ہین کہ ہمارے مجتہد صاحب نے اِس دفعہ مین عجب رقص الجمل کر رکھا ہے کبھی تو محققین حنفیہ کے موافق بنجاتے ہین اور فرماتے ہین کہ جن سے یہ محققین مطالبہ دلیل کرتے ہین اُنہین سے ہمارا مطالبہ ہے کما مر سابقاً اور کبھی حضرت امام اور جمہور محققین کے مدعا پر اعتراض

کرنا چاہتے ہین چنانچہ ابھی ایمان سے مومن بہ مراد لینے پر استبعاد ظاہر فرمایا ہے حالانکہ ایمان سے مومن بہ مراد لینا قول امام ہے کما مر اور محققین حنفیہ نے بھی یہی فرمایا ہے اور جب حالت ہین کہ مجتہد صاحب محققین حنفیہ کے موافق ہین تو اب اِس بارہ مین حنفیہ پر اعتراض کرنا محض خام خیالی ہے اول تو بروے انصاف علماے معتمدین حنفیہ مین سے کسی نے اِس کا خلاف نہین کیا گو بظاہر کسی کے الفاظ سے کسی کو کچھ شبہہ ہو مگر فی الحقیقۃ مطلب مین سب متحد ہین دوسرے بشرط تسلیم اگر کسی نے جمہور محققین کے خلاف کہدیا ہو تو ہمکو مذہب حنفیہ قرار دیکر جملہ حنفیہ کو اُس کی وجہ سے مقابل بناکر مطالبہ دلیل کرنا محض تعصب وجہالت ہے ورنہ ہمکو بھی اجازت دیجئے کہ ہر کسی عامل بالحدیث کے قول کی بنا پر ہم آپ پر اعتراض پیش کرسکین خواہ وہ موافق جمہور کہتا ہو یا مخالف معتبر یا غیر معتبر مجتہد صاحب کو لازم تھا کہ اس مسئلہ مین اول مذہب امام و مذہب محدثین و محققین مین تنازع حقیقی ثابت کیا ہوتا بعدہ اپنی شرط کے موافق ثبوت مدعا کے لیے کوئی نص صحیح قطعی الدلالۃ پیش کی ہوتی ہ ان مین سے تو ایک بات بھی بیان نہ فرمائی شرح فقہ اکبر اتفاق سے مل گئی اُس کی عبارات بے سوچے سمجھے نقل فرمانے بیٹھ گئے شعر کس نیاموخت علم تیر از من + کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد + مگر موافق و مخالف مین تمیز کرنی فہم پر موقوف ہے دیکھئے قاضی عضد وغیرہ کے قول کی کیفیت تو عرض کرچکا ہون کہ آپ کے موافق ہے یا ہمارے اب جو کچھ آگے آپ نے طول لاطائل کو کام فرمایا ہے اُسکو بھی نقل کرتا ہون **قولہ** اور اگر تاویل بعیدہ بے کھٹکے ٹھیک اور درست ہوجاتی تو امام محمد صاحب علیہ الرحمۃ قول ایمانی کایمان جبرئیل کو کیون مکروہ فرماتے شرح فقہ اکبر مین ہے ومن ہہنا قال الامام محمد علی ما ذکرہ فی الخلاصۃ اکرہ ان یقول ایمانی کایمان جبرئیل ولکن یقول آمنت بما آمن بہ جبرئیل انتہی اور نیز فقہ اکبر کی شرح مین ہے وکذا لایجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء بل ولاینبغی ان یقول ایمانی کایمان ابی بکر وعمر وامثالہما العجب کل العجب کہ جس قول کو محققین علماے حنفیۃ مکروہ و ناجائز

فرماتے ہین مؤلف رسالہ اُس قول کو بتاویل بعید مجوز کر کے کہتا ہی کہ اِس کا منکر ہی کون ہوگا
اگر حنفیون مین اِس کا منکر ہو تو بتلائیے مصرعہ چہ دلاور است دزدی کہ بکف چراغ دارد۔
انتہیٰ کلامہ اقول مجتہد الزمن نے حسب عادت قدیم اِس قول مین بھی فہم وعقل سے
اعراض کر کے محض بپابندی الفاظ ظاہری جو چاہا نقل کر دیا مجموعہ کلام مین بشرط فہم ایک
جملہ بھی مفید مدعاے مستدل نہین اہل فہم کو تو انشاء اللہ تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے
بعد اِس استدلال کی سخافت ظاہر ہو ہی جاوے گی ہان مزید تاکید کے لیے بالاجمال کسی قدر
یہان بھی عرض کئے دیتا ہون مجتہد صاحب جو معنی فرمودۂ امام کو لفظ تاویل بعیدہ تعبیر
فرماتے ہین سو اس کے قرب وبعد کا حال تو مفصلاً عرض کر چکا ہون اور بالفرض اگر معنی امام
تاویل بعید ہین تو آپ جو معنی زیادت مراد لیتے ہین وہ بیشک ابعد ہونگے کما مر اور آپ نے
جو قول امام محمد رحمۃ اللہ علیہ اور ملا علی قاری کا نقل فرمایا ہی اگر آپ اُس کے ماقبل کو ملاحظہ
فرماتے بلکہ خود اُسی کلام کو بنظر فہم مطالعہ کرتے تو استدلال مذکور کا فساد آپ کو بھی واضح
ہو جاتا خیر ماقبل ومابعد کو تو رہنے دیجئے اول خود کلام امام محمد کو دیکھئے کہ بالتصریح قول
امام وحنفیہ کے مؤید ہے ظاہر ہے کہ مطلب عبارت صاحب خلاصہ یہ ہے کہ ایمان جمیع
مومنین باہم من جمیع الوجوہ مساوی نہین ہان باعتبار مومن بہ جملہ مومنین مساوی سفی
الایمان ہین پھر آپ ہی فرمائیے کہ مساوات علی الاطلاق کا کون قائل ہی جو اِس کلام سے آپ
اُس پر اعتراض فرماتے ہین جناب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہون اگر آپ مین سلیقہ معانی
فہمی ومدعادانی ہوتا تو امام محمد کے قول کو دیکھ کر جو کچھ اعتراضات خیالی آپ کو کلام حضرت
امام اعظم وعلماے حنفیہ پر سوجھتے تھے سب دفع ہو جاتے اور اِس بارہ مین پھر حضرت
امام پر اعتراض وشبہ کا نام نہ لیتے مگر آفرین ہی آپ کی رسائی ذہن کو کہ اور اُلٹا قول
مذکور سے کلام حضرت امام پر اعتراض پیش کرتے ہو اصل بات یہ ہی کہ حضرت امام نے
فرمایا ہی ایمانی کایمان جبرئیل اور اہل فہم پر ظاہر ہی کہ مطلب امام مشابہت من جمیع الوجوہ

نہین بلکہ مقصود امام یہ ہی کہ تصدیق ما جاء بہ الرسل اور مومن بہ مین سب اہل ایمان
عوام ہون یا خواص برابر و مساوی ہین ہان جہات دیگر سے تفاوت بدیہی اور مسلم ہی
مگر امام محمد نے یہ دیکھا کہ ہر زمانہ مین فہیم و غیر فہیم سب طرح کے لوگ ہوتے ہین اور زمانہ
اخیر مین بشہادۃ احادیث ایسے نام کے عالم بھی ہون گے کہ جن کے نزدیک اجتہاد و فتوی
کے لیے علم و عقل کی بھی ضرورت نہ ہوگی تو اس دور اندیشی کی وجہ سے اُنہون نے فرمادیا
کہ گو مطلب کلام فرمودہ امام کا بھی یہی ہی مگر چونکہ بعض کی طرف سے یہ اندیشہ ہی کہ مبادا
کلام امام سے مساوات علی الاطلاق سمجھ بیٹھین چنانچہ ہمارے مجتہد صاحب کو بھی یہی خیال
خام پیدا ہو رہا ہی اس لیے اس مطلب کو عبارت صریح سے تعبیر کرنا بہتر ہے تاکہ مظنہ
غلط فہمی بھی باقی نہ رہے بشرط فہم خود لفظ اکرہ سے صاف ظاہر ہے کہ مدعا واحد ہی ہان
کسی وجہ سے امام محمدؒ کے نزدیک عبارت ثانی اولی و انسب ہی یہ مطلب ہرگز نہین
کہ کلام اول سے جو مدعا ہے وہ غلط ہے بالجملہ امام محمد صاحب کا مقصود غلطی سے بچانا ہی
قول امام کی تغلیط منظور نہین مگر ہائے افسوس مولوی محمد احسن صاحب جیسے ذکی باوجود
اس تشریح کی بھی قول امام سے مساوات مطلقہ مراد لیکر اس عبارت کو مقام اعتراض
مین پیش کرتے ہین خیر امام محمد صاحب کی طرف سے یہ مصرعہ مین ہی پڑھے دیتا ہون مصرعہ
پڑین پتھر سمجھ پر آپ کی سمجھے تو کیا سمجھے ۔ اور اگر ہم بپاس خاطر جناب یہ بھی تسلیم کرلین کہ مدعائے
امام محمد یہی ہے کہ ایمانی کا یمان جبرئیل کہنا ٹھیک نہین بلکہ آمنت بما آمن بہ جبرئیل کہنا
ضروری ہی تو پھر بھی بعد وضوح و ثبوت مدعاے حضرت امام اسکا ماحصل فقط یہ ہوگا کہ امام
صاحب کا مدعا تو درست ہے مطلب امام ثبوت مساوات من کل الوجوہ نہین غایۃ
مافی الباب اس مطلب کو جملہ ایمانی کایمان جبرئیل کے ساتھ تعبیر کرنا غلط ہوا جس کا خلاصہ
وہی تنازع لفظی ہوا اور جن کے نظر کلام امام پر ہی وہ تو خوب جانتے ہین کہ امام صاحب نے
اس باب مین ایسی تصریح فرمادی ہی کہ بشرط انصاف اس قسم کے اعتراضات کا مظنہ

ہی نہین گو اہل فہم کے نزدیک تو قول امام محمد بھی مؤید قول امام ہو مگر یہ آپ کی عادت اصلی ہو کہ جس کتاب یا عبارت سے استدلال کرتے ہو فقط ایک دو جملہ کو موافق دیکھ کر نقل فرماکر باقی سب سے قطع نظر کر لیتے ہو اِس دفعہ کے شروع مین بھی آپ نے ایسا ہی کیا ہو ایک جملہ کلام امام سی نقل کر کے اور جمیع امور سے قطع نظر کر کے کہدیا کہ اِس قول کو معنی ظاہری پر جو حمل کرتا ہو اُس پر ہم اعتراض کرتے ہین کما مر مفصلا اور اب بھی آپ نے جو فرمایا ہو اُس مین بھی بشرط فہم ایسا ہی کیا ہو دیکھئے شرح فقہ اکبر مین اِس بحث مین یہ بھی ہے

روی عن ابی حنیفۃ رحمہ اللہ انہ قال ایمانی کایمان جبرئیل علیہ السلام ولا اقول مثل ایمان جبرئیل لان المثلیۃ تقتضی المساوات فی کل الصفات والتشبیہ لا یقتضیہ بل یکفی لاطلاقہ المساوات فی بعضہ فلا احد یسوی بین ایمان آحاد الناس وایمان الملائکۃ والانبیاء علیہم السلام من کل وجہ انتہیٰ

دیکھئے اِس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ عند الامام مشابہت و مساوات ایمان جملہ اہل ایمان بعض وجہ سے مراد ہے یہ مطلب نہین کہ بجملہ وجوہ مساوی ہین بلکہ بالتصریح یہ بھی معلوم ہوگیا کہ ایمان آحاد الناس اور ایمان ملائکہ وانبیاء علیہم السلام کی بجمیع وجوہ کوئی بھی مساوی نہین کہتا اب آپ ہی فرمائیے کہ جب خود حضرت امام نے ایمانی کایمان جبرئیل کا مدعا صراحۃً بیان فرمادیا تو اب اِس مدعا پر آپ کا کونسا شبہ پیش جا سکتا ہے اور قول امام محمد مدعاے امام کی کیونکر مخالف ہوگیا مجتہد صاحب کچھ تو فہم وحیا کو کام مین لائیے مین تو آپ کے طفیل سے عبارات نقل کرتے کرتے اور آپ کی غلطیون پر شبہ کرتا کرتا تھک گیا آپ جب فرماتے ہین ایسے فرماتے ہین کہ مطلب قائل سے دور اور فہم اہل فہم سے یکسو ہوتی ہے اب یون جی چاہتا ہے کہ کلام مذکورۂ مجتہد صاحب کے ماقبل و مابعد کو بھی نقل کیا جائے تاکہ اہل انصاف کو مجتہد صاحب کی لیاقت و قابلیت اور بھی واضح ہو جاوے دیکھئے شارح فقہ اکبر نے قول امام محمد کو نقل کر کے اکرہ کی دلیل مین یہ بیان کیا ہے وذلک لان الاول یوہم ان ایمانہ

کایمان جبرئیل من جمیع الوجوہ ولیس الامر کذلک لما ہو الفرق البین بینہما ہنالک انتہی دیکھیے
اِس عبارت سے صاف ظاہر ہے کہ امام محمد کو وہمیون کا وہم دور کرنا منظور ہے
قول معلوم کی تغلیط مقصود نہین آپنے حسب العادت بلاتدبر فقط قول امام محمد کو نقل کر دیا
اور ما بعد سے قطع نظر فرما بیٹھے آگے دیکھیے ساری عبارت یہ ہے کہ والمومنون مستوون
ای مستاوون فی الایمان ای فی اصلہ والتوحید ای فی نفسہ وانما قیدنا بہما فان الکفر
مع الایمان کالعمی مع البصر ولاشک ان البصراء یختلفون فی قوۃ البصر وضعفہ فمنہم الاخفش
والاعشی ومن یری الخط الثخین دون الرقیق الا بزجاجۃ ونحوہا ومن یری عن قرب زائد
علی العادۃ وآخر بضدہ ومن ہہنا قال محمد علی ما تقدم اکرہ ان یقول ایمانی کایمان جبرئیل الخ
وکذا لا یجوز ان یقول احد ایمانی کایمان الانبیاء علیہم السلام بل ولا ینبغی ان یقول ایمانی
کایمان ابی بکر وعمر وامثالہما فان تفاوت نور کلمۃ التوحید فی قلوب اہلہا لا یحصیہ الا اللہ سبحانہ
الی آخر کلامہ اب اہل فہم انصاف فرماوین کہ مجموعۂ عبارت سے کس قدر واضح ہے کہ
مطلب امام محمد وشارح موصوف فقط بطلان مساوات من کل الوجوہ وفساد مشابہت
من حیث الشدۃ والضعف ہی اس کلام سے ثبوت زیادت ونقصان فی حقیقۃ الایمان
سمجھنا مدعیان اجتہاد ہی کا کام ہے مجتہد صاحب کچھ تو شرمائیے دعوی تو یہ کہ ہمارا
مطلب نص صحیح قطعی الدلالۃ سے ثابت ومحقق ہی اور مقام استدلال مین اقوال حنفیہ
بلاتمیز موافق ومخالف نقل فرمانی شروع کردی کہ جسکو دیکھ کر اہل فہم تو یہی کہتے ہین کہ
اجتہاد وتصنیف وافضل المتکلمین ہونے کے لیے علم تو درکنار عقل کی بھی ضرورت نہین
ہم برابر تنبیہ کرتے چلے آتے ہین اور ادلہ کاملہ مین بھی متنبہ کر دیا تھا کہ ایمان جملہ
مومنین کو باعتبار شدت وضعف کوئی بھی مساوی نہین مانتا کما مر آنفا فی کلام
علی القاری پھر تماشا ہے کہ آپ آنکھین بند کرکے وہی دلائل پیش کیے جاتے ہو
کہ مثبت شدت وضعف ہین اس قسم کی عبارات سے ہم پر اعتراض کرنا آسمان کی

جانب تھوکنا ہی یہ قصہ تو ہوچکا اور طرفہ ماجرا سنئے عبارات ادلہ کا مطلب یہ تھا کہ
تساوی ایمان کے معنی اگر مساوات فی الشدۃ والضعف ہے تو اس کا حنفیہ مین سے
کوئی بھی قائل نہین ہان اگر یہ مطلب ہے کہ جن باتون پر انبیا و ملایک کو ایمان ہے
اُنہین باتون پر عوام کو بھی ایمان ہی تو اُس کا منکر ہی کون ہوگا سو اب ہمارے
مجتہد صاحب قول سابق امام محمد کو نقل فرما کر ادلہ کاملہ کے قول ثانی پر اعتراض کرتے
ہین اور مطلب یہ ہے کہ ادلہ مین تو یہ تھا کہ اس کا منکر ہی کون ہوگا حالانکہ محققین
علماے حنفیہ اُس کو مکروہ و ناجایز فرماتے ہین مگر مین سخت حیران ہون کہ یا اللہ
اِس کو مجتہد صاحب کی خوش فہمی پر محمول کرون یا راست بازی و دیانتداری سمجھون
ظاہر ہے کہ ادلہ کا مطلب تو یہی تھا کہ باعتبار امور مومن یہ سب مساوی ہین
اُس کا کون منکر ہے اور یہی بعینہ صراحۃً امام محمد کے قول کا مدعا ہے پھر قول امام محمدؒ
کی وجہ سے اُس کی تغلیط کرنی صریح دھوکا دہی نہین تو کیا ہے افسوس ہم تو اب تلک
یہ سمجھ رہے تھے کہ ہمارے مجتہد صاحب کو عقل و فہم کی زیادہ ضرورت ہے مگر معلوم
ہوتا ہے کہ شاید راست بازی و دیانت داری کی بھی احتیاج ہے **شعر**

جو عقل و فہم و دیانت کہین بیہان بکتی + تو ہم بھی لیتے کسی اپنے مہربان کے لیے +

ہم تو اب تلک اسی امر کے شاکی تھے کہ تمام دفعہ مین مجتہد صاحب تنازع لفظی کو
تنازع حقیقی سمجھ کر اور مطلب قائلین و مذہب امام سے قطع نظر فرما کر اعتراض پیش کرتے
ہین مگر ماشاء اللہ اب اُس سے بھی ترقی فرما کر ظاہر الفاظ سے بھی یکسو ہوکر بہتان صریح
سے کام لینے لگے ترقی معکوس اسی کو کہتے ہین اور تماشا یہ ہے کہ اُلٹا ہم کو دھمکاتے
ہین اور فرماتے ہین کہ چہ دلاورست دزدے کہ بکف چراغ دارد خیر آپ نے اچھا کیا
یہ مصرع لکھدیا شاید ہم بھی لکھتے تو یہی لکھتے اہل فہم اس کا مصداق آپ سمجھ لین گے کہ
کون ہے عاقلان خود میدانند آب آگے ہمارے مجتہد صاحب اور استدلال عجیب

پیش کرتے ہین **قولہ** اگر عوام مقلدین جنکا ایمان تقلیدی ہے ایمان مین قدم بقدم انبیاء
اور ملائکہ کے ہین تو امام صاحب وغیرہ کے نزدیک بسبب نہ چھوڑنے تقلید اور ترک
کرنے نظر واستدلال کے کیون گنہگار وعاصی رہتے ہین شرح فقہ اکبر مین ہے الی آخر
ماقال **اقول** جناب مجتہد صاحب آپ نے جو عبارت شرح فقہ اکبر نقل فرمائی ہے
دیکھ لیجئے صاف موجود ہے قال ابو حنیفة وسفیان الثوری والمالک والاوزاعی والشافعی
واحمد وعامة الفقہاء واہل الحدیث صح ایمانہ ولکنہ عاص بترک الاستدلال انتہی ہمارا اور
آپ کا نزاع تو گو آپ اصل مطلب نہ سمجھین فقط اس امر مین ہی کہ آپ کے کہنے کے موافق
حقیقة ایمان مین کمی زیادتی ہو اور ہم کیا جمہور علماے اہل سنة وجماعة اسکو غلط فرماتے
ہین پھر شخص مذکور کی بوجہ ترک استدلال عاصی ہونے سے ثبوت زیادہ فرمائیے تو سہی کیونکر
ہوا شاید آپ مساوات ایمان جملہ مومنین کے یہ معنی سمجھے ہو کہ جیسے انبیاء علیہم السلام معاصی
سے معصوم ہین اسی طرح پر عوام مومنین کو بھی معصوم ہونا چاہیے نعوذ باللہ من ہذہ الخرافات
جناب عالی پہلے عقل وہوش مجتمع کر کے منشاء نزاع کو سمجھئے پھر کچھ مُنھ سے نکالیے اور اگر
بے سوچے سمجھے عبارات نقل فرمانے سے موافق مثل مشہور کے ہمین بوجھ مین دابنا منظور ہی
تو خیر جو چاہیے فرمائیے اور اس استدلال عجیب سے یہ بھی معلوم ہوتا ہی کہ آپ کے نزدیک
احکام مومن بہا مین عوام لوگ انبیاء علیہم السلام کے قدم بقدم نہین ورنہ آپ اس قدم
بقدم ہونے پر اعتراض ہی کیون فرماتے سو یہ آپ کا مطلب اول تو جملہ آمنت بما آمن بہ
جبرئیل جسکو آپ اپنی تائید کے لیے ابھی نقل کر چکے ہین صریح مخالف معہذا ایسا بدیہی البطلان
ہے کہ اہل سنة سے لیکر خوارج ومعتزلہ تلک کوئی بھی اس کا قائل نہین آپ اگر سچے ہین
تو بتلائیے فیما بین المؤمنین باعتبار مومن بہ کون زیادة ونقصان کا قائل ہی مجتہد صاحب
نفس ایمان مین زیادة ونقصان ماننے سے تو مذہب خوارج ومعتزلہ ہی کے موافقت
مفہوم ہوتی تھی مگر ایمان مومنین کو باعتبار مومن بہ کے زاید وناقص کہنے سے تو

ایجاد بندہ کمال کو پہنچ گیا دیکھئے یہ آپ کا اجتہاد بے بنیاد اور کیا کیا رنگ لاتا ہی سبحان اللہ
شارح موصوف تو جمیع مجتہدین و محدثین و فقہاء کا مذہب کس صراحۃ کے ساتھ بیان کرتا ہی
کہ صح ایمانہ ولکنہ عاص بترک الاستدلال جس کا ماحصل یہ ہوا کہ شخص مذکور مومن ہے یعنی
نفس ایمان مین کچھ خرابی نہین ہان ایک امر آخر کی وجہ سے وہ شخص عاصی ہے اور آپ
بلا تدبر اُس سے ثبوت زیادت فی نفس الایمان کرتے ہین اِس کے بعد مجتہد صاحب ایمان
کی مقولہ کیف سے ہونے پر یعنی حقیقۃ ایمان فقط تصدیق قلبی ہونے پر اعتراض فرماتے
ہین **قولہ** ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا محض دعویٰ ہے جب تلک مدلل نہ کیا جائے
کیونکر تسلیم ہو کیونکہ جو لوگ قائل ہین اِس بات کے کہ اعمال بھی داخل ایمان ہین اُن کے
نزدیک ایمان کیونکر مقولہ کیف سے ہوگا جب تلک عدم دخول اعمال حقیقۃ ایمان مین
دلیل سے ثابت نہ کیا جاوے انتہی **اقول** بحول اللہ وقوتہ جناب مجتہد صاحب اعمال کا
حقیقۃ ایمان مین داخل ہونا تو اہل سنت وجماعت مین سے کسی کا بھی مذہب نہین بلکہ
جو ایسا کہے وہ مذہب اہل سنت سے خارج ہے یہ راے تو اہل اعتزال و خوارج کی ہی
کہ نفس ایمان کا رکن اعمال صالحہ کو بھی کہتے ہین یہ احقر بھی اوراق سابقہ مین بالتفصیل
اسکو عرض کر آیا ہی گھبرائیے نہین ذرا ہوش وحواس مجتمع کرکے آپ بھی تو ملاحظہ فرمائیے
کہ جس حالت مین اعمال صالحہ کو حسب ارشاد جناب داخل حقیقۃ ایمان مان لیا جاوے
اور یہ ظاہر ہے کہ وجود کل بدون وجود اجزاء ممکن نہین تو پھر یہ مطلب ہوا کہ بدون
اعمال صالحہ حصول نفس ایمان ممکن ہی نہین اور یہ بعینہ مذہب معتزلہ و خوارج خذلہم اللہ ہی
خدا کے لیے ہماری بدشگونی کی طمع مین اپنی ناک کو تو نہ بھول جائیے اور دلائل نقلیہ مطلوب
ہین تو اوراق سابقہ مین دیکھ لیجئے کہ بحث ثبوت تنازع لفظی مین اقوال محققین مثل
شاہ ولی اللہ صاحب و شاہ عبد العزیز صاحب و امام غزالی و شیخ ابو عمرو بن صلاح
و قاضی عیاض و امام نووی وغیرہ رحمہم اللہ تعالیٰ کی نقل کر آیا ہون جن سے صاف

ظاہر ہی کہ اعمال صالحہ داخل نفس ایمان نہین بلکہ متممات و ثمرات ایمانی ہین اور اگر اب بھی
اور دلائل واضحہ مطلوب ہون تو دیکھیے کہ امام فخر الدین رازی فرماتے ہین اذا عرفت
ہذہ المقدمۃ فنقول الایمان عبارۃ عن التصدیق بکل ما عرف بالضرورۃ کونہ من دین
محمد صلی اللہ علیہ وسلم مع الاعتقاد اس کے بعد چھ دلایل سے یہ ثابت کیا ہے کہ ایمان
فقط تصدیق قلبی کا نام ہی اعمال صالحہ داخل حقیقت ایمانی نہین اخیر کی تین دلایل جن مین
مدعاے مذکور کو بذریعہ آیات قرآنی ثابت کیا ہے عرض کرتا ہون الرابع ان اللہ تعالی
کلما ذکر الایمان فی القرآن اضافہ الی القلب قال من الذین قالوا آمنا بافواہہم ولم تومن
قلوبہم وقولہ قلبہ مطمئن بالایمان کتب فی قلوبہم الایمان ولکن قولوا اسلمنا ولما یدخل الایمان
فی قلوبکم الخامس ان اللہ تعالیٰ اینما ذکر الایمان قرن العمل الصلح بہ ولو کان العمل
الصالح داخلاً فی الایمان لکان ذالک تکرارا السادس انہ تعالیٰ کثیرا ذکر الایمان
وقرنہ بالمعاصی قال الذین آمنوا ولم یلبسوا ایمانہم بظلم وان طائفتان من المؤمنین
اقتتلوا الخ بعدہ فرماتے ہین واحتج ابن عباس علی ہذا القولہ تعالے یا ایہا الذین آمنوا کتب
علیکم القصاص فی القتلے من ثلاثۃ اوجہ الی آخر کلامہ الشریف اور بعینہ یہی تقریر
صاحب بیضاوی نے بیان کی ہے اور اس مطلب کو یعنی حقیقۃ ایمان محض تصدیق قلبی
ہونے کو آیات مذکورہ وغیرہ سے ثابت کیا ہے اور دیکھیے امام رازی نے یہ بھی بیان
فرمایا ہے ان الایمان اقرار باللسان ومعرفۃ بالقلب وہو قول ابی حنیفۃ وعامۃ الفقہاء
انتہی اب مجتہد صاحب دیکھیے ہماری عرض آیات قرآنی واقوال مفسرین وجمہور فقہاء کے
ارشاد سے ثابت ہو گئی یا نہین بلکہ احادیث کثیرہ اس امر پر دال ہین چنانچہ کتب تفسیر
وحدیث مثل نووی وغیرہ مین موجود ہے اس کے شواہد اس قدر کتب مختلفہ مین موجود
ہین کہ جن کا نقل کرنا سخت دشوار ہے اور انشاء اللہ جس قدر احقر نے بیان کر دیے
ہین ان کو بھی آپ دیکھ کر بشرط فہم یہی فرماؤ گے مصرع تن ہمہ داغ داغ شد پنبہ کجا کجا نہم

مگر یہ مین خود کہتا ہون کہ یہ دلائل مذکورہ مخالف مذہب اہل حدیث و مذہب شوافع وغیرہ
اہل سنت ہرگز نہین کیونکہ اہل سنت وجماعۃ کا منشا سب کا واحد ہے تنازع محض لفظی ہی
کما مر مفصلاً اور یہ ہماری دلایل اُن لوگون کے مقابلہ مین ہین کہ جو حضرات مثل مجتہد صاحب
کے اعمال صالحہ کو داخل حقیقۃ ایمانی ونفس ایمان فرماتے ہین کما ہو ظاہر اور اگر
ہمارے مجتہد صاحب اپنی غلطی پر متنبہ ہو کر مذہب اہل حدیث اختیار کرینگے اور اُن کی آڑ ٹ
لین گے تو مرحبا بالوفاق پھر ہم مین اور اُن مین اس بارہ مین درحقیقۃ کچھ اختلاف ہی
نہ رہے گا الغرض مجتہد صاحب اگر تنازع لفظی کی جانب آئین گے تو اُنہی کی خوش فہمی
ثابت ہوگی ہمکو کیا نقصان اور اگر ہم سے تنازع حقیقی ثابت کرنا چاہین گے تو پھر اپنا ہی
نقصان کرین گے اور جمہور اہل سنت وآیات واحادیث کا خلاف کر کے شریک راے
اہل اعتزال وخروج ہونا پڑے گا اب اُن کو اختیار ہے جو شق چاہین اختیار فرماوین
خدا خیر کرے دیکھئے مجتہد الزمن کون سی کروٹ لیتے ہین مگر مجکو زیادہ خوف اسی کا ہی
کہ ہمارے مجتہد صاحب اصل مدعا سے علیحدگی فرما کر الفاظ مختلفہ بحسب الظاہر کے
بھروسے لڑنے کو مستعد ہو جائین گے عجب نہین کتب تفسیر وغیرہ کی وجہ سے
کہین یہ نہ فرما بیٹھین کہ مذہب اہل حدیث وخوارج ومعتزلہ کا ایک مطلب ہے
اور سب کے نزدیک اعمال داخل حقیقۃ ایمان ہین خیر ہمارا جو کام تھا ہم تو مکرر سہ کرر
عقلاً نقلاً اسی لیے متنبہ کر چکے ہین اب آپ کو اختیار ہے مگر خدا کے لیے جو کچھ کیا جائے
وہ سوچ سمجھ کر کیا جائے جیسا آپ نے مصباح الادلہ مین اندھیر کیا ہے کہ کوئی دلیل
بھی اب تلک ایسی نہین بیان کی کہ جس کو مدعاے جناب سے علاقہ ہو اور ہمارے
مدعا کے خلاف ہو ایسا تو نہ کیجئے ہم پھر بھی استحساناً اپنا دعوے کہ ہم جس کے
درپئے ثبوت ہین اور اُس کی جواب دہی کے ذمہ کش ہین بالتصریح عرض کئے
دیتے ہین جو صاحب اعتراض کرنا چاہین اُس کو پہلے ملاحظہ فرمالیوین سنئے حنفیہ کا

مذہب امر متنازع فیہ مین یہ ہے کہ اصل ایمان جو کہ بشہادۃ ادلہ عقلیہ و نقلیہ نفس تصدیق ہے قابل زیادۃ و نقصان حقیقی یعنی باعتبار کمیت ہرگز نہین لیکن زیادۃ باعتبار مومن بہ زمانہ جناب رسالت مآب مین بیشک ہوتی تھی اور زیادۃ و نقصان باعتبار ثمرات ایمانی یعنی اعمال صالحہ اب بھی بدیہی الثبوت ہے ہان زیادۃ و نقصان بمعنی غیر متعارف جو کہ شدت و ضعف کو بھی شامل ہے اُس کے ہم بھی منکر نہین چنانچہ ہر ایک امر کا حال مفصلاً اِس دفعہ مین گذر چکا ہے اِس کے خلاف اگر آپ حسب قرارداد خود کسی نص صحیح قطعی الدلالۃ سے ثابت فرماوین اور یہ نہ ہو سکے تو کسی اور ہی دلیل عقلی و نقلی قابل تسلیم اہل فہم سے اِس کے مناقض و معارض ثبوت کو پہنچائین تو اُس وقت بیشک ہمارے ذمہ جواب دہی ضرور ہو گی مگر پھر کہتا ہون کہ خدا کے لیے تنازع لفظی مین پڑکر وقت ضایع نہ کیجئے اِس سے نہ آپ کو نفع نہ ہم کو نقصان آپ انصاف سے کہئے کہ ایمان کا مقولہ کیف سے ہونا کیا دعویٰ محض ہے آپ نے فرمایا تھا کہ جب تلک مدلل نہ کیا جائے کیونکر تسلیم ہو سو اب تو مدلل ہونے مین کوئی دقیقہ باقی نہین رہا پھر تسلیم مین کیا دیر ہے اور ایفاے وعدہ مین کیا توقف یہ ارشاد تو مجتہد الدہر کا ایمان کے مقولہ کیف سے نہ ماننے کی حالت مین تھا آگے بعد التسلیم فرماتے ہین **قولہ** سلمنا کہ ایمان مجرد تصدیق ہی تو بھی عدم زیادت و نقصان حیز منع مین ہی کما منع القاضی العضد و بعض المحققین انتہیٰ **اقول** جناب مجتہد صاحب اِس استدلال بے نظیر کی کیفیت تو اوپر بما لا مزید علیہ عرض کر چکا ہون ذہن عالی مین اب تلک اُسکا مطلب بھی نہین آیا سمجھنے سے پہلے ہی استدلال کرنے لگے بالجملہ زیادت و نقصان متنازع فیہ یعنی بمعنی حقیقی و متعارف کا ثبوت اِس قول سے ہرگز نہین ہوتا جو ہمارے مدعا کی معارض ہو البتہ زیادۃ و نقصان بالمعنی الاعم پر یہ عبارت دال ہے سو وہ ہمارا عین مدعا ہی تفصیل گذشتہ کو ملاحظہ فرما کر چپ ہو رہیئے اُس کے بعد مجتہد صاحب نے عبارات ۱۰۱ اکر

اور اعتراض کیا ہی جسکا خلاصہ یہ ہی کہ ادلہ مین کہا ہی کہ ایمان مقولہ کیف سے ہی اور مقولہ کیف مین بالذات کمی بیشی مساوات کا امکان نہین ہوتا حالانکہ والمومنون متساوون فی الایمان قول امام ہی تو جیسا ایمان مین باوجودیکہ مقولہ کیف سے ہی مساوات تسلیم کرتے ہو اگر اسی طرح زیادۃ ونقصان بھی مان لیا جائے تو کیا خرابی ہی سو اس کا ایک جواب تو یہی ہے کہ حضرت امام جو جملہ مومنین کو مساوی فی الایمان فرماتے ہین تو اُس کا مطلب یہ نہین کہ یہ مساوات باعتبار ذات ایمان ہی بلکہ بوجہ تساوی مومن بہ ایمان کو مساوی کہتے ہین اور ایمان مین جو کہ مقولہ کیف سے ہی اگر کمی بیشی مساوات ممنوع تھی تو بالذات ممنوع تھی کما ہو ظاہر بالواسطہ اور آخر کون ممنوع کہتا ہی بالجملہ قول امام وعبارت ادلہ مین تعارض نہین ہی کیونکہ ثبوت مساوات فی الایمان قول امام مین باعتبار ذات ایمان نہین بلکہ مومن بہ کی وجہ سے ہی اور عبارت ادلہ مین جو معنی مساوات ہی اُس سے مراد مساوات بالذات ہی سو جس حالت مین کہ قول امام مین حکم مساوات فیما بین ایمان جملہ مومنین باعتبار مومن بہ ہی تو ظاہر ہی کہ اس جہت سے زیادتی ونقصان کا ہرگز احتمال نہین ہو سکتا جو آپ ثبوت مساوات کی وجہ سے ثبوت زیادت ونقصان فرمانے لگین اور دوسرا جواب شبہ مذکور کا یہ ہی کہ مساوات کے ایک معنی تو یہ ہین کہ دو چیزون کے اجزار برابر ہون سو یہ معنی تو ظاہر ہین کہ مقولہ کیف مین غیر ممکن ہین اور یہ معنی مساوات کے زیادۃ ونقصان بحسب الاجزار کی قسیم ہین جہان اُن کا احتمال ہو سکتا ہی وہین اسکا بھی احتمال ہوگا اور یہ زیادۃ ونقصان و مساوات خواص کمیات سی ہین اور دوسرے معنی مساوات کے یہ ہوتے ہین کہ دو چیزین کسی امر خاص مین باہم مشترک ہون اور کسی مین کوئی جزو بہ نسبت دوسرے کے زائد نہ ہو گو باعتبار قوۃ وضعف متفاوت ہون مثلاً یون کہا جائے کہ نور شمس و نور قمر حقیقۃ نور مین مساوی ہین یا حرارت نار و حرارت آب گرم اصل حرارت مین یکسان ہین اور مساوات بالمعنی الثانی خواص کمیات سے نہین ہی کیفیات وغیرہ پر بھی اُسکا اطلاق جائز ہی کما بیّنّا سو مساوات مثبتہ حضرت امام مساوات

بالمعنی الثانی ہی اور جس مساوات کے مقولہ کیف سے عبارت ادلہ کاملہ مین نفی کی ہے وہ مساوات بالمعنی الاول ہی جو کہ خواص کمیات سے ہی اور آپ نے جو تقریر شبہ مین ثبوت مساوات کی وجہ سی احتمال زیادۃ ونقصان حقیقۃ ایمانی مین نکالا ہی وہ جب صحیح ہوتا کہ مساوات شبۂ حضرت امام سی مساوات بالمعنی الاول جو کہ قسیم زیادۃ ونقصان وخواص کمیات سے ہی مراد ہوتی کما لایخفی آپ کے اس شبہ کا ماحصل بھی درحقیقۃ تنازع لفظی ہی ہی آن استدلالات عجیب اور اعتراضات غریبہ کے بعد مجتہد زمن نے یہ دعوی کیا ہی کہ بعض آیات واحادیث مشعرۂ زیادت ایمان ایسی ہین کہ جنہین تاویل مذکورہ سابقہ حضرت امام وحضرت ابن عباس رضی اللہ تعالی عنہما یعنی تزاید باعتبار الاحکام والاخبار جسکا دعوی ادلہ کاملہ مین کیا ہی ہرگز نہین چل سکتی اور ہم بقصد اختصار دو ایک آیات واحادیث ایسے لکھتے ہین کہ جو زیادۃ ایمان پر دلالت کرتی ہین مگر تزاید احکام واخبار کے وہان پتہ بھی نہین انتہی ملخصا مجتہد صاحب قبل بیان آیات و احادیث ایک عرض مختصر میری بھی سن لیجئے وہ یہ ہی کہ دلائل مسائل عشرۂ معلومہ کا نص صحیح وقطعی الدلالت ومتفق علیہ ہونا تو عموماً آپ کی اور حضرت سایل کی شرائط مسلمہ مین سے تھا ہی اب اس موقع خاص مین آپنے جو قیدین اور بیان فرمائی ہین ایک تو یہ کہ آیات واحادیث معلومہ ثبوت زیادۃ پر دال ہون دوسرے وہ زیادتی باعتبار احکام نہو بلکہ زیادتی فی نفس الایمان ہو سو اب مقتضائے انصاف یہ ہی کہ اگر آپ کی ان دونون شرطون مین سی ایک یا دونون کسی آیۃ وحدیث مین مفقود ہونگی توہمسے اسکا جواب طلب کرنا اور اسکو اپنے ثبوت مدعا کے لیے ہمارے مقابل پیش کرنا آپ کا خیال خام ہوگا اور اگر شرط اول تمام مرقومہ حضرت سایل بھی کسی حدیث مین موجود نہو تو پھر تو اسکا بیان کرنا ظاہر ہی کہ یا جہالت یا فریب ہی ہان جس دلیل مین آپ کی یہ سب شرطین موجود ہونگی تو پھر اسکے جواب دہی ہمارے ذمہ البتہ لازم ہوگی پس اب جو دلیل چاہیے بیان فرمائین استدلال اول مجتہد صاحب کا آیۃ کریمہ واذ قال ابراہیم رب ارنی کیف تحی الموتی قال اولم تومن قال بلی ولکن لیطمئن قلبی ہی اور خلاصہ استدلال یہ ہی کہ آیۃ مذکورہ

اختلاف مراتب یقین پر بالبداہتہ دال ہی ورنہ سوال حضرت ابراہیم علیہ السلام ہی بے سود ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مرتبہ عین الیقین مرتبہ علم الیقین سے بڑھ کر ہی تو جو ایمان کہ عین الیقین سے حاصل ہوگا وہ بھی زائد ہوگا اُس ایمان سے جو کہ فقط علم الیقین سے حاصل ہوا ہی انتہی

اقول مجتہد صاحب ہمنے جو موافق عرض گذشتہ کے اسی استدلال کو دیکھا تو دونوں شطون مین سے ایک بھی اُسمین ثابت و محقق نہین افسوس آپنے ادھر اُدھر کی باتین تو فرمائین مگر مراحتاً اِسکو ثابت نہ کر سکے کہ استدلال مذکور مین شرائط مسلمہ جناب متحقق ہین آپ نے جو لکھا ہی کہ اگر سکو بجنسہ تسلیم کر لیا جاوی تو اِس آیۃ کا یہ مدعا نکلتا ہی کہ مرتبہ عین الیقین و علم الیقین مین تفاوت ہی اول ثانی سے اعلیٰ و اقوی ہی رہی یہ بات کہ وہ تفاوت بحسب الزیادۃ والنقصان ہے یا بحسب الشدۃ والضعف وغیرہ وجوہ تفاوت اِن دونون مرتبون مین تفاوت ہی سو یہ دونون احتمال موجود ہین بلکہ آپ کے الفاظ صاف اختلاف بحسب المرتبہ پر دال ہین پھر آپنے اِس سے ثبوت زیادۃ معلوم نہین کیونکر کر لیا اور اگر آپنے یادت سے مراد مطلق تفاوت لیتے ہین خواہ زیادتی کی وجہ سے یا شدۃ کی تو اُس کا منکر ہی کون ہی ادلہ مین صاف ہمنے لکھدیا ہی کما مر اور اب بھی چند مرتبہ آپ کو متنبہ کر چکے ہین اُسکو سمجھ بوجھ کر کچھ تو نادم ہو جیے رہا امر ثانی یعنی اِس تفاوت کا نفس ایمان مین موجود ہونا سو آپنے اِسکا کچھ ذکر تک بھی نہین کیا ادھر خود آیۃ مین نہ لفظ زیادت موجود ہی نہ جواب ابراہیمی مین لفظ ایمان کا پتہ اپنی طرف سے خیال باندھ کر بقول شخصے دو اور دو چار روٹین ہوتی ہین آیۃ مذکورہ کو دربارہ زیادۃ فی نفس الایمان نص تسلیم کر بیٹھے آپ مدعی ہین بشرط انصاف تو آپ کو لازم ہی کہ دلیل مستحکم سے ثبوت زیادتی فے نفس الایمان فرمائین ایک احتمال یہ بھی تو ہی کہ یہ تفاوت کسی امر زائد علی حقیقۃ الایمان مین ہو بلکہ بشرط تدبر خود الفاظ آیت اِس جانب مُشیر ہین کہ یہ تفاوت امر زائد مین ہی دیکھیے ارشاد اَوَلَم تُؤمِن کے جواب مین حضرت ابراہیم علیہ السلام بَلیٰ وَلٰکِن لِیَطمَئِنَّ قَلبِی عرض کرتے ہین جسکا ماحصل یہ ہوا کہ بیشک ایمان تو لے آیا ہون مگر اطمینان قلبی کا طلبگار رہون یہ مطلب نہین کہ ایمان

لایا ہون مگر ناقص ہی اُسکی تکمیل و تزاید کا خواستگار ہون علاوہ ازین احیاے اموات وغیرہ
اِس قسم کے امور کے معائنہ کی نوبت بعض انبیار علیہ السلام بلکہ عوام کو بھی آگئی ہی اور بعض
انبیار کو اُن بعض امور کے معاینہ کی نوبت نہین آئی تو اس وجہ سے شاید آپ اُن عوام کے
ایمان کو بعض ایمان انبیار سے زائد و کامل فرماوین استغفر اللہ علیٰ ہذا القیاس اگر امور مومن بہا
کے معائنہ کے بعد ایمان زائد ہوتا ہی اور بدون معائنہ فقط علم الیقین سے ناقص رہتا ہی تو یون کہو دنیا
کے اندر سب کا ایمان انبیار ہون یا اولیا عوام ہون یا خواص نعوذ باللہ ناقص ہی رہا
کیونکہ امور مومن بہا جو آخرت مین موجود ہونگے اُن سب کا معاینہ یہان کس کو ہوا ہے
بلکہ یون چاہیے کہ جنت مین جاکر بھی کسی کا ایمان مرتبہ اعلیٰ کو پہنچے ہی نہین کیونکہ ہر ایک
قسم کے امور کا معاینہ اور تمام باتون کا مشاہدہ کس کو ہو سکتا ہی مثلاً دیکھیے ان اللہ علی
کل شئی قدیر پر سب کا ایمان ہی اور مقدرات جناب باری غیر متناہی اُن کی کہین انتہا ہی
نہین ہو سکتی تو آپ کے ارشاد کے مطابق اِس جملہ پر ایمان اعلیٰ و زاید تو وہ ہو گا کہ جمیع اشیار
کے اعدام و ایجاد و جملہ تغیرات کو معائنہ کرلے وہو محال بالبداہتہ واہ صاحب ایمان کا
تزاید خوب ثابت کیا جو مستحیل الحصول ہی مجموعہ مومنین مین سے انبیار ہون یا ملائکہ کسی کو
بھی اب تلک میسر نہین ہوا اور نہ ہو بالجملہ آیۃ مذکورہ مستدلہ مجتہد صاحب مین اگر امر یا یقین
مین سے کوئی ایک بھی ثبوت کو نہ پہنچا تو استدلال مفید مدعاے مجتہد صاحب نہین ہو سکتا
تھا اور اب تو دونون امر کا عدم ثبوت بلکہ ثبوت عدم ہی پھر اسکو مفید مدعا سمجھنا ہمارے
مجتہد صاحب کی ذکاوت بے بنیاد ہی کا کام ہی آپ کا ابطلان مدعی مع شئی زاید اسی تقریر
سے ثابت ہو گیا اور کچھ ضرورت نہین معلوم ہوتی ورنہ کلام بعض مفسرین جو مدعاے احقر کا
وال ہی اُسکو بھی نقل کر دیتا اِس کے آگے مجتہد صاحب نے دلیل ثانی مدعاے معلوم
کے میے بیان فرمائی ہے **قولہ** وایضاً قال اللہ تعالیٰ الذین قال لہم الناس ان الناس

قد جمعوا لکم فاخشوہم فزادہم ایماناً قال البیضاوی فی تفسیرہ وہو دلیل علیٰ ان الایمان

یزید وینقص ویعضدہ قول ابن عمر رضی اللہ تعالےٰ عنہما قلنا یارسول الایمان یزید وینقص

قال نعم یزید حتی یدخل صاحبہ الجنۃ وینقص حتی یدخل صاحبہ النار وہذا ظاہران جعل الطاعۃ

من جملۃ الایمان وکذا ان لم یجعل فان الیقین یزداد بالالف وکثرۃ التامل وتناصر الحجج انتہیٰ

اقول وبہ نستعین اس تقریر کے ضمن مین مدعاے مجتہد صاحب پر تین دلیلین موجود ہین

اول تو آیت معلوم کہ جس مین لفظ فزادہم ایمانا بالتصریح موجود ہے دلیل ثانی حدیث

حضرت عبداللہ بن عمر دلیل سویم قول بیضاوی سو مجتہد صاحب نے تو فقط عبارت مذکورہ کو

نقل فرمادیا اور کسی قسم کے ثبوت مدعا کے لیے تشریح نہین کی مگر مناسب یون معلوم ہوتا

ہے کہ امور ثلثہ مذکورہ کی نسبت جو کہ بظاہر مفید مدعاے مجتہد صاحب معلوم ہوتے ہین

کچھ کچھ عرض کردیا جائے تاکہ کسی کو شبہ ہی باقی نہ رہے اگرچہ اہل فہم تو انشاء اللہ تعالےٰ

تقاریر سابقہ کے ملاحظہ کے بعد اس تقریر کی وجہ سے ثبوت مدعاے احقر مین متامل نہونگی

اس لیے اول تو یہی عرض ہے کہ مجتہد صاحب نے جو آیۃ مذکورہ سے استدلال کیا ہے

اُن کو لازم ہے کہ اس امر کو ثابت فرماوین کہ یہ زیادتی نفس ایمان مین ہے کسی شے

زاید علی الایمان مین نہین اور بدون اس کے ظاہر ہے کہ نہ اُن کو مفید نہ ہمارے مدعا کی

مخالف بشرط انصاف تو ہم کو فقط اسی قدر کہدینا کافی ہے کہ جب تک احتمال جانب

مخالف کو بالکلیہ دفع نہ کردیجئے تب تلک ہمارے ذمہ جواب دہی ہی نہین مگر آپ کا عذر

بڑا یہ ہوگا کہ معنی حقیقی ایمان ترک کر کے معنی مجازی کیون لیے جاوین مگر مین کہتا ہون

جب کہ قرینہ بلکہ قراین صارفہ موجود ہون تو کیا دشواری ہے ہم بالتصریح عقلاً ونقلاً ثابت

کر آئے ہین کہ نفس ایمان مین زیادتی حقیقۃً ہو ہی نہین سکتی چنانچہ احادیث مشعرہ زیادت

کو علماے محققین نے اسی امر پر محمول کیا ہے کہ ان مین زیادتی امر زائد علی الایمان مین مراد ہے

عبارات گذشتہ ملاحظہ فرمالیجئے دیکھئے قاضی عیاض ہی کا قول ہے جو شرح حدیث مذکورہ

سابق مین مذکور ہے والصحیح ان معناہ شیٔ زاید علی مجرد الایمان لان مجرد الایمان الذی

ہو التصدیق لا تیجزو و انما یکون ہذا التجزی لشئی زاید علیہ عمل صالح او ذکر خفی او عمل من اعمال القلب من شفقة علی مسکین او خوف من اللہ تعالیٰ و نیة صادقة الخ تو اب اسی ارشاد قاضی کے موافق ہم بھی آیۂ مذکورہ مین زیادتی شی زاید علی حقیقة الایمان مین تسلیم کرتے ہین کیونکہ مجرد ایمان مین تو یہ زیادتی ہو ہی نہین سکتی اور امر زائد کوئی فعل افعال قلوب مین سے مثل نیة صادقة وغیرہ کے ہوگا مجتہد صاحب جیسا آیۂ سابقہ مین یہ امر ثابت نہ تھا کہ تفاوتِ معلوم نفس ایمان مین ہو بعینہ یہان بھی ثابت نہین بلکہ بعد تدبیر صاف معلوم ہوتا ہی کہ دونون آیتون مین تفاوت و زیادتی امر زائد مین ہی کما مر دیکھیے امام رازی اسی آیت کی تفسیر مین لکھتے ہین المسئلة الثانیة المراد بالزیادة فی الایمان انہم لما سمعوا ہذا الکلام المخوف لم یلتفتوا الیہ بل حدث فی قلوبہم عزم متاکد علی محاربة الکفار و علی طاعة الرسول صلی اللہ علیہ وسلم فی کل ما یامر بہ و ینہیٰ عنہ ثقل ذالک او خف لانہ کان فیہم من بہ جراحات عظیمة و کانوا محتاجین الی المداواة و حدث فی قلوبہم وثوق بان اللہ ینصرہم علی اعدائہم و یؤیدہم فی ہذا المحاربة فہذا ہو المراد من قولہ تعالیٰ فزادہم ایمانا انتہیٰ دیکھیے امام رازی بھی یہی فرماتے ہین کہ آیۂ مذکورہ مین زیادتی ایمان سے مراد یہ ہی کہ صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین نے جب یہ سنا کہ جماعۂ کفار قتل و قتال کے لیے مجتمع ہی تو باوجود جراحات شدیدہ کے اُن کو کفار پر جوش آیا اور لڑائی کے لیے ارادہ مصمم کیا اور تائید و نصرت خداوندی پر بھروسہ کرکے آمادہ جنگ ہوگئے زیادة فی نفس الایمان مراد نہین فرمائی اور یہ وہی امام رازی ہین کہ مواضع متعددہ مین آپنے اِنکے قول سے احتجاج کیا ہی بلکہ بعض جگہ تو جمیع مفسرین کے قول کو ترک کرکے قول امام رازی کو آپنے قبول فرمایا آیۂ واذا قری القرآن فاستمعوا الخ مین جو دفعہ چہارم مین مذکور ہی بعینہ یہی قصہ گذر چکا ہی اور بلکہ اسی کے آگے امام رازی نے صاف لکھدیا ہی والذین لا یقولون بہذا القول قالوا الزیادة فی الایمان انما وقعت فی مراتب الایمان و فی شعائرہ فصح القول بوقوع الزیادة فی الایمان مجازا انتہیٰ یعنی جو لوگ حقیقتاً ایمانی مین طاعات کو داخل

نہین ملتے اُنکے نزدیک اِس آیۃ مین زیادتی سے مراد زیادتی فی مراتب و شعائر ایمان ہی
مگر مجتہد صاحب یہ خوب یاد رکھنا کہ طاعات کو داخل ماننے والے سے مراد معتزلہ اور خارج
کہنے والون سے مراد اہل سنۃ ہین کما مر و سیاتی انشاءاللہ تعالی بالجملہ ہمارے مجتہد صاحب نے
اس موقع مین اپنے ثبوت مدعا کے لیے دو آیتین کل پیش فرمائی تھی مگر افسوس ایک بھی مثبت
مدعاے حضرت مجتہد نہ نکلی مجتہد صاحب کا مدعا تو جب ثابت ہوکہ جب آیات مذکورہ سے حصول
زیادۃ فی نفس الایمان صراحۃً قطعی الثبوت ہوتا سو آیۃ اول مین تو نہ زیادتی متنازع فیہا کا پتہ ہی
اور نہ حقیقۃ ایمانی مین تفاوت مذکور کا ہونا ثابت ہوتا ہی کما مر رہی آیۃ ثانی سو اسمین بھی زیادتی
فی نفس الایمان علی سبیل القطعیۃ موجود نہین بلکہ احتمال جانب مخالف موجود ہی اور کہہ سکتے ہین
کہ یہ زیادتی نفس ایمان مین نہین بلکہ مراتب زائدہ علی حقیقۃ الایمان مین ہی اور اسی احتمال
کی مؤید قرینہ عقلی و اقوال مفسرین موجود ہین کما مر سو اہل فہم تو انشاءاللہ مدعای مجتہد صاحب
کے فساد کا یقین کرلین گے اور یہ بات تو ہر ایک اعلیٰ و ادنیٰ بداہۃً سمجھ جائیگا کہ مجتہد صاحب نے
اپنے قرارداد کے موافق اس بارہ مین کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ متفق علیہ پیش نہین کی
سو اُن کے الزام دینے کو یہ بھی کافی ہی مجتہد صاحب ہم پھر بھی عرض کرتے ہین کہ اس باب
مین کوئی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ لگا رکھی ہی تو نکالئے نہ ملے تو حضرت سایل سے
سوال کیجئے شاید کوئی ایسی حدیث کسی وقت کے لیے اُنہون نے رکھ چھوڑی ہو
اور پھر بھی کام نہ چلے تو خیر اتنا تو کیجئے کہ درمیان حنفیہ و شافعیہ و اہل حدیث تنازع حقیقی ہی ثابت
فرمائیے مگر سوچ سمجھ کر بلا تدبر نقل عبارات نہ کیجئے اور اگر شامت اعمال سے یہ بھی نہو سکے تو حرکات
گذشتہ پر نادم ہوکر ہمارے مشکور ہوجئے اور اگر آپ یہ بھی نکرین تو ہم بھی فاصنع ماشئت کہہ کر
چپ ہو رہین گے باقی رہی حدیث جو عبداللہ ابن عمر کلام بیضاوی سے آپنے نقل فرمائی ہی سو جناب من
اول تو اُسکو صحت سے کیا علاقہ چہ جائیکہ متفق علیہ صاحب سفر السعادۃ وغیرہ نے اُسکے بارہ مین
دیکھئے کیا لکھا ہی معہذا اگر ثبوت صحت سے قطع نظر بھی کرلین تو پھر بھی زیادۃ فی نفس الایمان اُس سے

علی سبیل القطعیۃ نہین نکل سکتی ہمارے عرض کرنے کی کچھ حاجت نہین شرح فقہ اکبر تو آپ کے

پاس موجود ہی اُسمین ملاحظہ فرما لیجئے اس حدیث کے جواب مین فرماتے ہین فمعناہ انہ یزید

باعتبار اعمالہ الحسنۃ حتی یدخل صاحبہ الجنۃ دخولا اولیا و بنقص بارتکاب اعمال السیئۃ حتی یدخل

صاحبہ النار اولا ثم یدخل الجنۃ بایمانہ اخرا لما کما ہو مقتضی مذہب اہل السنۃ والجماعۃ انتہیٰ الغرض

حدیث مذکور نہ صحیح ہی اور نہ ثبوت مدعاے مجتہد الدہر کے لیے قطعی الدلالۃ پھر اسی سے امید

ثبوت مدعا رکھنا محض خیال خام ہی کمال حیرت ہی کہ جن شرائط کو سائل لاہوری و مجتہد مروہی

ہمارے مقابلہ مین بڑے شد و مد سے شرح و بسط کے ساتھ بیان فرماتے تھے اور شروح مصابیح

مین بعض احادیث کے ضمن مین اسکی تحقیق کی تھی اب اُن کو ایک لخت پس پشت ڈالدیا

اور وہ حدیث کہ جسکی سند کا بھی اچھی طرح پتہ نہین صحت تو درکنار معرض استدلال مین

پیش فرمانے لگے عجز مجتہد صاحب پر یہ شاہد بین ہے سچ ہی الضرورات تبیح المحظورات مجتہد صاحب

نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لیے احادیث و آیات کے بیان کرنے کا ابھی وعدہ فرمایا تھا سو

کل دو آیتین جنکا حال مفصلاً عرض کر چکا ہون پیش کی اور احادیث کی جگہ فقط ایک حدیث

مذکور کلام بیضاوی سے ضمن کلام شارح فقہ اکبر مین جو آگے آتی ہی نقل فرمائی اور اخیر دفعہ تک

کوئی آیۃ و حدیث کا ذکر بھی نہین کیا جس سے صاف ظاہر ہی کہ بس مجتہد صاحب کا مبلغ

سعی یہی تھا اور اگر اب بھی مجتہد صاحب اعتراف عجز سے منکر ہون تو ہماری یہی عرض

ہی کہ اول تنازع حقیقی ثابت فرمائیے اور پھر اپنے مدعا کے ثبوت کے لیے کوئی نص صحیح قطعی الدلالۃ

جو متفق علیہ بھی ہو پیش کیجئے باقی رہا قول بیضاوی سو اول تو ہم کو اُس کے جواب کی

ضرورت ہی نہین جس صورت مین کہ ہم اقوال علماء وغیرہ سے اپنا مدعا ثابت و متحقق کر چکی

تو مخالفت قاضی سے ہم کو کیا اندیشہ ہی معہذا اگر فہم سلیم ہو تو قول قاضی بھی ثبوت

مدعاے مجتہد صاحب کے لیے حجت قطعی نہین بلکہ بشرط فہم قول قاضی سے استدلال

مجتہد صاحب کا جو کہ فرادہم ایمانا سے کیا تھا اُس کا ایک اور جواب سواے مذکور سابق

ہماری طرف سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ وہ فرماتے ہین فان الیقین یزداد بالالف وکثرۃ التامل و
تناصر الحجج اس سے صاف ظاہر ہو کہ یہ زیادتی باعتبار تزاید اجزاء نہین ہی جو کہ خواص
کم مین سے ہی بلکہ یہ زیادتی باعتبار کیف کے ہی تو اب اگر ہم آیۃ مذکور مین اسی ایک امر کو
تسلیم کرلین کہ زیادتی ایمان مین ہوئی امر زاید علی الایمان مین نہین ہوئی تو موافق قول
قاضی کے اس کا اب یہ جواب ہوسکتا ہی کہ یہ زیادۃ متنازع فیہ جو کہ خواص مقولہ کم سے ہی
نہین بلکہ یہ زیادت بمعنی الاعم ہی جسکا اطلاق کیفیات مین بھی ہوتا ہی سو اس کا منکر ہی
کون ہی کما مر علاوہ ازین بیضاوی کے حاشیہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ کلام بیضاوی کی تفسیر
ہماری عرض کے موافق کرتے ہین یا آپ کی تقریر کے موافق حاشیہ اسمعیل قنوی مین
اسی کلام کی شرح مین لکھا ہی قولہ فان الیقین یزداد الخ ای المراد بالزیادۃ کیفًا لاکمًا انتہی
اور اسی حاشیہ مین قول بیضاوی ان جعل الطاعۃ من جملۃ الایمان وکذا ان لم تجعل کے
ذیل مین لکھا ہی زیادۃ الایمان ونقصانہ بحسب الکم ظاہر ان جعل الاعمال جزءً حقیقیا
کما ذہب الیہ المعتزلۃ واما فی مذہب الشافعی فہی رکن فی کمالہ لا فی اصل الایمان فقولہ
ان جعل الطاعۃ الخ بیان مذہب البعض لا مذہب الشافعی انتہی دیکھئے کلام اسمعیل
قنوی سے یہ بھی ثابت ہوتا ہی کہ کلام بیضاوی سے زیادۃ بحسب الکیف مفہوم ہوتی ہی
زیادہ بحسب الکم نہین ہوتی اور ظاہر ہی کہ اس سے ہمپر کچھ الزام نہین ہوسکتا اور یہ بھی
معلوم ہوگیا کہ اعمال کو داخل اصل ایمان کہنا معتزلہ کا مشرب ہی ہان ایمان کامل کا
رکن کہنا البتہ مذہب شافعی ہی تو اب بیضاوی کا یہ کلام ان جعل الطاعۃ من جملۃ الایمان
مذہب معتزلہ کا بیان ہی مذہب شافعی وغیرہ اہل سنت کا بیان نہین اور بعینہ اسی کے
موافق کلام امام رازی کے معنی لینے ہونگے جیسا کہ ابھی عرض کر آیا ہون اس صورت مین
خلاصہ کلام بیضاوی یہ ہوا کہ اگر اعمال کو داخل حقیقۃ ایمان مانا جاوے جیسا کہ معتزلہ کہتے
ہین تو ایمان مین ثبوت زیادۃ خود ظاہر ہی اور اگر موافق مذہب اہل سنت وجماعۃ کے

اعمال کو ایمان سے خارج کہا جائے تو پھر ایمان مومنین مین زیادت باعتبار الف و
تامل وغیرہ کے کہہ سکتے ہین جسکا خلاصہ وہی زیادت بحسب الکیف نکلتا ہی کما مر بالجملہ
قول بیضاوی بھی بشرط فہم ہمارے مدعا کے ہرگز مخالف نہین آپ جو چاہیے سمجھئے اس کے
بعد مجتہد صاحب نے پھر قول شارح فقہ اکبر کا نقل کیا ہی جسکا خلاصہ یہ ہی کہ ایمان امت و ایمان
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یکسان نہین بلکہ ایمان امت ایمان حضرت صدیق کے بھی مساوی
نہین چنانچہ حدیث مین بھی آیا ہی لو وزن ایمان ابی بکر الصدیق بایمان جمیع المومنین
لرجح ایمانہ انتہی سو مجتہد الدہر کو تو طول لاطایل سے شوق ہی یہی مطلب امام محمد کے قول
کے ذیل مین مذکور ہو چکا ہی اور ہم بھی اسکا جواب مفصل عرض کر چکے ہین اوراق گذشتہ
مین ملاحظہ فرمالیجیے آگے چلکر پھر ایک عبارت شرح فقہ اکبر سے نقل فرمائی ہے وہو ہذا
فان الکفر مع الایمان کالعمی مع البصر الی آخرہ سو نیازمند پہلے ہی اس عبارت کو نقل
کر کے اسکی حقیقۃ عرض کر آیا ہی مقام حیرت ہی کہ جو عبارات صاف مدعاے حنفیہ پر دال
ہین مجتہد الزمن بلا تدبر معانی اُن کو ہمارے مقابلہ مین پیش کر کے اپنی قوۃ اجتہادیہ
کی خوبی ظاہر کرتے ہین دیکھیے اس عبارت مین یہ بھی الفاظ ہین فان تفاوت نور کلمۃ
التوحید فی قلوب اہلہا لا یحصیہ الا اللہ سبحانہ فمن الناس من نورہا فی قلبہ کالشمس ومنہم
کالقمر ومنہم کالکوکب الدری ومنہم کالمشعل العظیم وآخر کالسراج الضعیف الخ جس سے
صاف ظاہر ہے کہ شارح موصوف کو اختلاف بحسب الشدۃ والضعف بیان کرنا مقصود ہے
وہو مسلم عند الجمیع کما مر اگر ان دلایل کے پیش کرنے سے بداہۃً معلوم ہوتا ہے کہ
مجتہد صاحب و حضرت سایل بمقتضاے ظاہر پرستی لا یزید ولا ینقص کے معنی مساواۃ
بجمیع الوجوہ سمجھ بیٹھے ہین حالانکہ خود ادلہ مین اس کا دفعیہ اسیلیے کر دیا گیا تھا سچ ہی شعر
فہم سخن چون نکند مستمع + قوت طبع از متکلم مجوی + اور مجتہد صاحب نے اسی موقع مین شرم
وحیا کو بغل مین مار کر یہ بھی دعوی کیا ہی کہ آیات و احادیث بیشمار ہین جو زیادت و نقصان

ایمان پر بالتفصیل دلالت کرتے ہین سو خیر جسوقت مجتہد صاحب اُن کو پیش کرینگے
انشاءاللہ اہل فہم کو معلوم ہو جاویگا کہ دعویٰ مجتہد صادق ہی یا کاذب مگر خدا کے لیے
مجتہد صاحب پہلے منشار نزاع کو سمجھ لین اور مدعاے خفیہ ومعنی زیادت ونقصان کو ضبط
کرلین پھر کچھ فرماوین تو مضائقہ نہین ورنہ ایسے ہی استدلالات غریبہ فرماوینگے جیسے
اب فرما رہے ہین بالجملہ عبارت شرح فقہ اکبر جو مجتہد صاحب نے نقل فرمائی ہے اُس کا جواب
مفصلاً عرض کرچکا ہون اِس لیے اس عبارت کے تماما نقل کرنے کی ضرورت نہین ہان
یون دل چاہتا ہی کہ اس باب مین ایک عبارت جو حضرت شیخ مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ
نے اپنے بعض مکتوبات مین بیان فرمائی ہی نقل کرون ہرچند ہم اپنے مدعا کو عقل ونقل
سب طرح سے بعنایت الٰہی محقق کرچکے ہین اور اب حاجت کسی امر کے بیان کرنے کی نہین
رہی مگر ایسے بزرگوارون کا کلام سب جانتے ہین کہ موجب اطمینان وسرمایہ خیرات وبرکات
ہوتا ہی اس لیے مزید اطمینان وبرکت کے لیے بجنسہ نقل کرتا ہون وہو ہذا در زیادتی ونقصان
ایمان علمار اختلاف است امام اعظم کوفی رضی اللہ عنہ میفرماید الایمان لایزید ولاینقص و
امام شافعی رحمۃ اللہ سبحانہ میفرماید کہ یزید وینقص وشک نیست کہ ایمان عبارت از تصدیق
ویقین قلبی است کہ زیادتی ونقصان را در انجا گنجایش نیست وانچہ قبول زیادتی ونقصان کند
داخل دائرہ ظن است نہ یقین غایۃ مافی الباب اتیان اعمال صالحہ انجلار آن یقین میفرماید
واعمال غیر صالحہ آن یقین را مکدر میسازد پس زیادتی ونقصان باعتبار اعمال در انجلار آن
یقین ثابت شد نہ در نفس آن یقین جمعی یقین را کہ منجلے وروشن یافتند زیادہ گفتند از ان
یقینے کہ آن انجلار وروشنی ندارد گویا بعضے غیر منجلے یقین را یقین ندانستند وہمان بعض
منجلے را یقین دانستہ ناقص گفتند وجمعے دیگر کہ حدۃ نظر داشتند دیدند کہ این زیادتی و
نقصان راجع بصفات یقین است نہ بنفس یقین لاجرم یقین را غیر زاید وناقص گفتند
مثل آنکہ دو آئینہ برابر کہ در انجلار ونورانیت تفاوت دارند شخصے بیند آئینہ را کہ

انجلاء زیادہ دارد و نمایندگی در و بیشتر ست گوید کہ این آئینہ زیادہ است ازین آئینہ دیگر
کہ آن انجلاے و نمایندگی ندارد و شخصی دیگر گوید کہ ہر دو آئینہ برابر ند زیادۃ و نقصان ندارند
تفاوت در انجلاء و نمایندگی است کہ از صفات آن آئینہ ہست پس نظر شخصی ثانی صائب است
و بحقیقۃ شئ نافذ و نظر شخص اول مقصور بمظاہر ست و از صفت بذات نرفتہ و یرفع اللہ
الذین آمنوا منکم والذین اوتوا العلم درجات ازین تحقیق کہ این فقیر باظہار آن موفق شدہ است
اعتراضات مخالفان کہ بر عدم زیادتی و نقصان ایمان نمودہ اند زایل گشت و ایمان
عامۂ مومنان در جمیع وجوہ مثل ایمان انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات نشد زیرا کہ ایمان
انبیاء علیہم الصلوٰۃ والتسلیمات کہ تمام منجلے و نوراتی است ثمرات و نتائج باضعاف زیادہ
دارد از ایمان عامہ مومنان کہ ظلمات و کدورات دارد علے تفاوت درجاتہم و ہمچنین
ایمان ابی بکر رضی اللہ تعالے عنہ کہ در وزن زیادۃ از ایمان این امت است باعتبار انجلاء
و نورانیت باید داشت و زیادتی را راجع بصفات کاملہ باید ساخت نمی بینی کہ انبیاء علیہم الصلوٰۃ
والتسلیمات با عامہ در نفس انسانیۃ برابر ند و در حقیقت و ذات ہمہ متحد تفاضل باعتبار
صفات کاملہ آمدہ است و آنکہ صفات کاملہ ندارد گویا ازان نوع خارج است و از خواص
و فضائل آن نوع محروم باوجود این تفاوت در نفس انسانیت زیادتی و نقصان
رہ نمی یابد و نمی توان گفت کہ آن انسانیت قابل زیادتی و نقصان است واللہ سبحانہ
اللہم للصواب انتہی مجتہد صاحب بتدبر تام اس کلام پُر از ہدایت و حقیقت کو ملاحظہ
فرمائیے اگرچہ حضرت شیخ رحمہ اللہ سبحانہ اوپر کی بات فرماتے ہین مگر بشرط فہم موافق مدعائے
احقر پاؤ گے اور عرض بالا کو قبول کرلو گے اور یہ نہ ہوگا تو اس امر سے تو ایک اختلاف لفظی ہے
اس قدر آپ حضرات نے شور و شغب مچا رکھا ہے انشاء اللہ ضرور تائب ہو جاؤ گے
بالجملہ اقوال محدثین و محققین شافعیہ و حنفیہ وغیرہ سے یہ امر خوب ثابت ہو گیا کہ ایمان
محض تصدیق قلبی کا نام ہے اور حقیقۃ ایمانی قابل زیادۃ و نقصان ہرگز نہین

ہان شدۃ وضعف کا کوئی منکر نہین علی ہذا القیاس ثمرات ایمان یعنی اعمال صالحہ کی
زیادت ونقصان بھی مجمع علیہ ہی اب ہمارے مجتہد صاحب کا یہ فرمانا **قولہ** غرض کہ محققین
علماء حنفیہ کے نزدیک زیادۃ ونقصان ایمان مین بالضرورۃ واقع ہی اور دلایل ماسبق سے
بخوبی واضح ہوا کہ مسئلہ مساوات ایمان انبیاء و اولیاء اور عوام مومنین اور عامہ مقلدین کا
محض خلاف کتاب وسنتہ ہی الخ اور تو کیا کہون جھوٹی بات کہہ کر خجالت او تارنا ہی حضرت فرمایئے
تو سہی علماء حنفیہ مین کون قایل ہی کہ نفس ایمان مین زیادۃ ونقصان بمعنی متنازع فیہ موجود ہی
آپ نے لے دیکر ایک قاضی عضد کے کلام نقل فرمائے تھے سو اُسکا جواب اوراق گذشتہ
مین ملاحظہ فرمایئے باقی اور جو عبارتین شرح فقہ اکبر سے آپنے نقل کی ہین اُن مین تو آپ نے
موافق مثل مشہور کے دو اور دو چار روٹیین ہوتی ہین ہر ایک تفاوت سے تفاوت
بحسب الزیادۃ والنقصان سمجھ کر استدلال پیش کر دیا ہی چنانچہ ہر ایک استدلال کی حقیقت
بالتفصیل عرض کر آیا ہون خدا کے لیے ایسی بیہودہ گوئی پر کمر نہ باندھئے کہ جو چاہا بے وجہ
فرما دیا آپ ہی فرمایئے کہ مساوات ایمانی سے اگر مساوات من کل الوجوہ مراد ہی تو بیشک اُسکو
چاہے خلاف کتاب فرمایئے خواہ خلاف سنتہ مگر اسکا قایل ہی کون ہی علمائے حنفیہ مین سے
کسی ایک ذی ہی کا یہ مذہب ثبوت کو پہنچایئے اور اگر مساوات سے مراد فقط مساوات بحسب
ذات تصدیق ہی اور اعمال صالحہ بلکہ انجلاء و اشراق ایمان کا بھی اُسمین لحاظ نہین تو
پھر آپ ہی فرمایئے کہ اسکے بطلان پر کون سی آیۃ یا حدیث صحیح دال ہی آپ کو فقط الفاظ بولنے سے
مطلب ہی مطلب فہمی سے تو شاید قسم ہی کھا رکھی ہی آب اور غضب دیکھئے فرماتے ہین
قولہ اور جو حنفی اس مساوات کے قایل ہین اغلب ہی کہ ایسے ہی حنفیون کے حق مین حضرت شیخ
عبدالقادر علیہ الرحمۃ نے غنیۃ الطالبین مین فرقہ مرجیہ مین ہونا لکھا ہی اور مترجم عبدالحکیم جو
لکھتے ہین کہ یہ کسی کا الحاق ہی یہ غلط ہی اس لیے کہ شیخ نے سبب اُنکے مرجیہ ہونے کا یہی لکھا ہی
کہ یہ مانند فرقہ مرجیہ کے ایمان انبیاء علیہم السلام اور عوام کا برابر جانتے ہین اور زیادتی کمی کے

قایل نہین اور ایمان کہتے ہین تصدیق قلب اور اقرار زبانی کو بدون اعمال کے انتہی
اقول مجتہد بدفہم و بدزبان کی اِس بیہودہ گوئی کا جواب کافی یہی ہی کہ اس صفحہ کے شروع
مین آپ اعمال کو داخل حقیقۃ ایمانی فرما چکے ہو کما مرّ اور یہ مذہب بعینہٖ معتزلہ و خوارج کا ہے
تو اپنے ہی فتوی کے موافق فرمائیے آپ کون ہوئے اس لیے آپ کو لازم ہو کہ پہلے دائرہ خروج اور
اعتزال سے آپ کو خارج و یکسو فرمالیجئے اُسکے بعد انشاء اللہ ہم بھی آپ کی اِس تہمت ارجا کو
آپکے مُنہ پر مار کر آپکی خوش فہمی و انصاف پرستی ظاہر کر دینگے دیکھئے آپ برابر ایسے امور
فرماتے چلے آرہے ہین کہ جو مذہب خوارج و معتزلہ پر چسپان ہوتے ہین مگر ہمنے فقط آپکے کلام
کی تغلیط تو کی آپکی طرح یہ نہین کہا کہ مجتہد الدہر اور اُنکے امثال نے مشرب اعتزال وغیرہ
کو قبول کر لیا اور آپ بے وجہ ایک امر بے اصل و خیالی کی وجہ سے جو مُنہ مین آیا کہنے لگے
شعر مرد جاہل در سخن باشد دلیر + زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر + مین حیران ہون کہ آپ
جو شروع اس قول مین کہتے ہین (اور جو حنفی اِس مساوات کے قایل ہین) اِس مساوات سے
کون سی مساوات مراد ہی مکرر عرض کر آیا ہون کہ اگر مساوات من کل الوجوہ آپ سمجھ رہے ہین
تو یہ تو محض آپ کا افترا و تعصب جبلی ہی اگر آپ سچے ہین اور کچھ غیرت بھی ہی تو علماے حنفیہ
مین فرمائیے کس نے اس کا دعوی کیا ہی اور یہ کس کا مذہب ہے اور اگر فقط لایزید ولا ینقص سے یہ
معنی ذہن عالی مین آئے ہین اور اِس خیال کی وجہ سے حنفیہ پر یہ تبرا گوئی ہی تو شرم والون
کے لیے تو ڈوب مرنے کی بات ہی بالخصوص جبکہ ادلہ مین ہمنے اِس امر پر متنبہ بھی کر دیا ہو
اور آپ بعض حنفیہ کے اوپر اکتفا نہ کیجئے خود حضرت امام پر تہمت رکھئے جو کچھ آپ کا کام بھی
نکلے اور نام بھی ہو اور درحقیقۃ آپنے یہ اتہام حضرت امام ہی پر لگایا ہی کیونکہ آپنے جو وجہ
مرجیہ ہونے کی نقل فرمائی ہی وہ ایمان کا زاید و ناقص نہ کہنا ہی اور یہی بعینہٖ قول امام ہی
علماے حنفیہ مین سے تو اس بارہ مین سب نے امام ہی کے موافق کہا ہی سو آپ جو حنفیہ کو کہتے ہین وہ حقیقت
حضرت امام کو کہتے ہین اور یہ تہمت کچھ نئی نہین پہلے بھی بعض مخالفین و معاندین نے حضرت امام کو

داخل فرقہ مرجیہ کہدیا ہی مگر سب جانتے ہین کہ متعصبین وجہال معاندین کا قول وہی قابل
قبول سمجھتا ہی کہ جس مین خود یہ مرض ہو ورنہ چاہیے کہ حضرت ابو بکر صدیق و حضرت
عمر فاروق کو بھی اس وجہ سے کہ بہت سے گمراہون نے اُنکو دشمنِ اولادِ رسول و عترۃ
کہا ہی نعوذ باللہ داخل جماعۃ اعداء عترت نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کہا جائے مجتہد صاحب
اکابر کے جسقدر معتقدین زیادہ ہوتے ہین اُسی قدر اُنکے معاندین بھی بہ نسبت اورون کے
زیادہ ہوتے ہین کیونکہ جیسا اخیار کے موافقہ علامۃ قبولیت ہوتی ہی ایسا ہی اشرار کے معاندت
مظہرِ افضلیت ہوتی ہی یہی وجہ ہی کہ حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین مین
جسقدر حضرات شیخین پر اور ائمہ مجتہدین رحمہم اللہ تعالیٰ مین جس قدر امام ابو حنیفہ پر
طعن و تبراگوئی ہوئی اسقدر اور حضرات پر نہوئی مصرعہ ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی
کا پورا مصداق حضرت امام ہین اکثر اعتراضات امام صاحب پر لوگون کی کم فہمی کی وجہ سے
ہوے ہین مطلب امام تلک اُن کی اذہان کو رسائی نہوئی اپنی سمجھ کے موافق اُنکو غلط سمجھ کر
تردید کرنے کو آمادہ ہو گئے اور سب بلند خیالون اور عالی دماغون کو ہر زمانہ مین یہی بلا پیش
آئی ہی میری عرض مین کچھ تامل ہو تو حضرت شیخ اکبر و حضرت مجدد و شاہ ولی اللہ صاحب
و مولانا محمد اسمعیل صاحب شہید رحمۃ اللہ تعالیٰ علیہم کے احوال بطور نمونہ ملاحظہ فرمائیے
باقی رہا حضرت شیخ عبد القادر قدس اللہ سرہ کا بعض حنفیہ کو فرقہ مرجیہ مین شمار کرنا سو اولیٰ و
اسلم تو اُس کا جواب وہی ہی جو مترجم نے لکھا ہی یعنی یہ کلام الحاق معاندین ہے اور
یہ کوئی نئی بات نہین مخالفین سے جب کچھ اور نہو سکا تو اُنہون نے رخنہ اندازی کے لیے
کلام اکابر مین بہت جگہ الحاق کر دیا ہی بلکہ کلام اللہ و حدیث مین بعض آیات و جملہ فرقہ
ضالہ نے الحاق کیے ہین چنانچہ سب پر ظاہر ہی اور آپ کا یہ فرمانا کہ یہ کلام الحاقی نہین
کیونکہ حضرت شیخ نے سبب اُنکے مرجیہ ہونے کا یہی لکھا ہی کہ یہ ایمان کو مثل مرجیہ کے
غیر زائد و ناقص کہتے ہین سخت حماقت ہی ہم کہتے ہین کہ یہ وجہ بھی الحاقی ہی اور یہ

اگر یہ مطلب ہی کہ یہ وجہ ثبوت ارجار کے لیے حجۃ کامل ہے تو یہ دوسری نادانی ہی ہم برابر کہتے چلے آرہے ہین کہ حنفیہ مین سے کوئی بھی مساوات ایمان مومنین بجملہ وجوہ تسلیم نہین کرتا اس دلیل کی غلطی تو اور موید الحاق ہی اور اگر آپکے کہنے کے موافق فقط تصدیق قلبی اور اقرار لسانی کو ایمان کہنے سے اور اعمال کو خارج از ایمان تسلیم کرنے سے داخل مرجیہ ہونا لازم آتا ہو تو یون کہو کہ جمیع اکابر و علماے اہل سنت آپکے زعم کے موافق مرجیہ ہی تھے اوراق سابقہ دیکھیے جمہور علما کا یہی مذہب ہی کہ حقیقۃ ایمان فقط تصدیق قلبی ہی اور اعمال صالحہ ثمرات ایمانی ہین تو بس اب تو آپ یا اور جو کوئی آپ کا ہم مشرب ہوگا وہی مصداق اہل سنت رہ گئے اور جمیع علماے محققین وجمہور اہل اسلام مرجیہ ٹھہرے سواب تو کس کی قسمت جو فرقہ مرجیہ مین شمار ہو موافق شعر منسوب بامام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کے **شعر** ان کان حب العلی رفض + فاننی ارفض العباد + ہم بھی یہی کہتے ہین کہ اگر یہ جملہ اکابر دین مثل حضرت امام غزالی وشاہ ولی اللہ صاحب وشاہ عبد العزیز صاحب و قاضی عیاض و شیخ ابوعمرو امام نووی وجملہ محققین شافعیہ وحنفیہ وغیرہ علماے دین آپ کے زعم کے موافق مرجیہ بھی تو خدا سب مسلمانون کو یہ نعمت عطا فرما دے یقینی وہ ارجار کہ جسپر یہ جملہ اکابر دین ہون گے مجتہدان زمانہ حال کے تسنن سے بدرجہا اعلی و اشرف ہوگا **شعر** ترسم این قوم کہ بر دردکشان میخندند + درسرکار خرابات کنند ایمان را + افسوس اب مجتہد صاحب کی بیباکی و ہزیان سرائی ایسی بڑھی کہ العظمۃ للہ مجتہد صاحب خیر خواہانہ عرض کرتا ہون کہ اکابر کی نسبت سوء ادبی سے پیش آنا بہت سخت امر ہی یہ شعر عارف کا آپنے بھی سنا ہوگا **شعر** ہیچ قومی را خدا رسوا نہ کرد + تا دلی صاحبدلے نامد بدرد + اگر اب بھی کچھ تردد ہو تو بنظر عبرت حال فخر المجتہدین حضرت ابو سعید لاہوری کو ملاحظہ فرمالیجیے کہ کس حالت ردیہ مین مبتلا ہین بظاہر اسی قسم کی حرکات کا نتیجہ معلوم ہوتا ہی فاعتبروا یا اولی الابصار والغیب عند اللہ + جلد اول تمام ہوئی

ہونیکا دعوی کیا تھا مگر دلیل ایسی بیان فرمائی کہ خود حضرت امام ادس کے مطابق آپ کی
اس تہمت مین ملوث ہوئے ہین بلکہ جمیع اکابر بشرط فہم اس بلا مین مبتلا ہوئے جاتے ہین
پھر اس امر سے زیادہ اور کیا سخت امر ہو گا اور ہم تو آپکے اس امر کے شکر گذار ہی ہین
کہ آپنے جو کہا سو کہا مگر الحمد للہ ہمکو شامل حال اکابر دین ہی رکھا اور اگر یہ جواب خواہ نخواہ
آپ کو غلط ہی معلوم ہو بلکہ کلام مذکور کو مقولہ حضرت شیخ ہی کہا جائے تو پھر بھی ہم کہہ سکتے ہین
کہ حضرت شیخ کو نقل مذہب مین غایۃ مافی الباب غلطی ہوئی اور اس سے اکابر بھی منزہ نہین
دیکھیے اکثر فقہاء معتمدین نے بعض مسائل حضرت امام مالک رحمہ اللہ سبحانہ وغیرہ کی طرف منسوب
کر دیے ہین حالانکہ کتب مذہب مالکی سے اُسکا خلاف معلوم ہوتا ہے اب آپ ہی فرمایئے کہ
فقہائے ناقلین مذہب کا اسبارہ مین اعتبار ہو گا یا خود کتب مذہب مالکی کو ٹھیک سمجھا جائیگا
بلکہ خود کتب حنفیہ مین دیکھ لیجیے کہ نقل مذہب حضرت امام وصاحبینؒ مین مواضع متعددہ
مین اختلاف ہو گیا ہے اور بعض مواضع مین بعض ناقلین کی غلطی محقق ہو گئی ہے نظر برین
ہم بھی کہہ سکتے ہین کہ حضرت شیخ سے نقل مذہب حنفیہ مین کسی وجہ سے غلطی ہو گئی مثلاً ہو سکتا ہے کہ
حضرت شیخ نے مسئلہ معلومہ کو کتب حنفیہ مین مفصلاً نہ دیکھا ہو بلکہ معترضین کی اقوال دیکھکر یا سنکر مطابق
دیکھنے اور سننے کے درج کتاب کر دیا اور اسکی سوا اور صورتین بھی ممکن ہین سو اب ناظرین باانصاف کو
لازم ہے کہ کتب حنفیہ مین مسئلہ مذکورہ کو بالتحقیق ملاحظہ فرماوین اوسمین اگر یہ ثابت ہو جاے کہ
عند الحنفیہ ایمان جملہ مومنین بجمیع الوجوہ مساوی ہے تو البتہ پھر حنفیہ پر اعتراض کرنا بجا ہو گا
ورنہ کلام شیخ کو ملحق یا محمول خطائی النقل پر ضرور کرنا پڑے گا اور ہمارے مجتہد صاحب نے جو عبارت
غنیہ کو بے تحقیق نقل کر دیا ہے اُنکے ثبوت کذب کے لیے تو حدیث نبوی کفی بالمرء کذبا ان یحدث
بکل ما سمع وغیرہ دلیل کافی ہے اب اسکے بعد مجتہد زمن اس دعوی باطل کی تائید مین فرماتے
ہین **قولہ** بلکہ توضیح مین تو یہ لکھا ہے کہ بعض حنفیون کے نزدیک ایمان فقط نام ہے تصدیق کا
اور اقرار زبانی واسطے محفوظ رہنے کے ہے دنیا مین ہتک اور لوٹ سے انتہی پس قائلین اس مساوات سے

بالضرور فرقہ مرجیہ مین داخل ہین انتہی **اقول** بحول جواب تو اس بیہودہ گوئی کا اہل فہم کو قول سابق سے بخوبی ظاہر ہو جائیگا یہ کوئی نئی بات نہین ہان یہ امر قابل اظہار ہی کہ جن لوگون نے اقرار کو ایمان مین داخل ملنا ہی اور جن لوگون نے خارج از ایمان اور شرط اجراے احکام کہا گو ئہین بظاہر تعارض معلوم ہو مگر حقیقۃ مین مطلب اصلی ایک ہے اختلاف محض لفظی ہے اقرار زبانی کو داخل ایمان کہنے والون کا یہ مطلب ہرگز نہین کہ اقرار حقیقۃ ایمان کا مثل تصدیق کے جزء حقیقی ہی اسکا اہل سنت مین سے کوئی بھی قائل نہین ورنہ چاہیے کہ بدون اقرار لسانی حصول ایمان ممکن ہی نہو حالانکہ اخرس وغیرہ کے باب مین فقط تصدیق کی وجہ سے مومن ہونیکا فتوی دے دیا ہی بلکہ اُن کا مطلب یہ ہی کہ ثبوت ایمان عند الناس بدون اقرار کے نہین ہوتا گو حصول فی نفسہ مین اسکی ضرورت نہو مثلا کوئی اگر یہ کہے کہ ثبوت مدعا بدون شہادت نہین ہوتا تو ظاہر ہی کہ اسکا یہ مطلب ہی کہ ثبوت عند الناس اُسپر موقوف ہی یہ مطلب نہین کہ ثبوت نفس الامری بلا شہادت نہین ہوتا اور جمہور اہل سنت اور علماے محققین کا یہی مذہب ہی کہ رکن اصل ایمان کا فقط تصدیق قلبی ہے کما مر اور اس سے صاف ظاہر ہی کہ امر آخر خواہ اقرار ہو خواہ اعمال حقیقۃ ایمان کا رکن نہین پھر اگر ایسے لوگون پر آپ حکم ارجاء [۱] لگائینگے تو مثل قول سابق کے سب علماے محققین کا داخل فرقہ مرجیہ ہونا لازم آئیگا بشرط فہم عبارات سابقہ سے یہ امر بخوبی واضح ہے اور اگر خواہ نخواہ اب بھی آپ بدون تصریح اسکو نہ مانین تو بسم اللہ یہ بھی سہی دیکھیے حضرت شاہ عبد العزیز صاحب تفسیر مین فرماتے ہین دو وجود لفظی ایمان در اصطلاح شارع نام شہادتین ست و بس و ظاہر است کہ وجود لفظی ہر چیز بدون تحقق حقیقت آن چیز اصلا فائدہ نمی کند والا تشنہ را نام آب گرفتن سیراب میگرد و گرسنہ را نام نان گرفتن تسلی می بخشید مگر آنکہ تعبیر از مافی الضمیر چون بدون واسطہ نطق و تلفظ در عالم بشریت امکان ندارد ناچار تلفظ بکلمہ شہادت را مدخل عظیم دادہ اند در حکم بایمان شخص و فرمودہ اند اُمِرتُ اَن اُقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُولُوا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہُ

[۱] ارجاء یعنی مرجیہ ہونا ۱۲

فاذا قالوا عصموا منی دماءہم و اموالہم الا بحقہا وحسابہم علی اللہ انتہی اس کلام سے پہلے حضرت شاہ صاحب نے ایمان کی کئی وجود فرمائی ہین ایک وجود عینی دوسرا وجود ذہنی تیسرا وجود لفظی اُن دونون کو بیان فرماکر پھر معنی اخیر کو بیان فرمایا ہے بلکہ کلام سابق مین یہ بھی فرمایا ہے پس معلوم شد کہ اقرار محض حکایت ایمان است اگر حکایت با محکی عنہ مطابق افتادفبہا والا خداعی و زوری بیش نیست و محکی عنہ نیست مگر تصدیق انتہی سو ان دونون عبارتون سے صاف ظاہر ہی کہ حقیقۃ ایمانی فقط تصدیق قلبی ہی اور اقرار لسانی محض معبر و حاکی ہی ایمان کی وجود اصلی کو اُس سے کچھ علاقہ نہین ہان وجود لفظی البتہ اُسپر موقوف ہی اور طرفہ سنیے آپکے خاتم المحدثین و فخر مجتہدین نواب صاحب بہادر انتقاد الترجیح کی اخیر مین فرماتے ہین قولہ وذہب جمہور المحققین الی انہ ہو التصدیق بالقلب و انما الاقرار شرط لاجراء الاحکام فی الدنیا لما ان تصدیق القلب امر باطن لابد لہ من علامۃ فمن صدق بقلبہ ولم یقر بلسانہ فہو مومن عند اللہ وان لم یکن مومنا فی احکام الدنیا الی آخر ما قال مجتہد صاحب اسکو بھی دیکھیے اور حضرت ابو سعید لاہوری کی جان پر صبر کر کے چپ ہو رہیے اور یہی مطلب حضرت امام غزالی نے فرمایا ہی وہ کہتے ہین کہ ایمان محض تصدیق ہی اور زبان محض معبر و ترجمان ہی سو اگر کسی کو تصدیق قلبی حاصل ہو گئی اور مہلت اقرار کی نہ ملی یا مہلت بھی ملے مگر پھر بھی اقرار لسانی کی نوبت نہ آئے تو شخص مذکور مومن ہی ہوگا اب آپکو اختیار ہی کہ ان اکابر کو مرجئہ قرار دیجیے یا اہل سنت مگر عجب نہین کہ آپ ہماری بدشگنی کی وجہ سے اپنی ناک کا بھی خیال نفرمادین اور امام غزالی و شاہ عبد العزیز صاحب پر بھی یہی فتویٰ مذکور جاری کرنے لگین مگر غالبا امیر المومنین محدثین زمانہ حال یعنی نواب صاحب بہادر کی بہ نسبت تو آپ بھی بجز تسلیم اور کچھ نہ کہین گے اگرچہ دل مین تو بہت غیظ و غضب آئیگا مگر ظاہر مین تسلیم ہی کیسے بنی گی آخر قضاء قاضی آپکے نزدیک گو باطنا نافذ نہو مگر ظاہرا تو نافذ ہو ہی جاتی ہے اگر مناسب ہو تو نواب صاحب موصوف کی خدمت مین یہ شعر لکھ بھیجنا **شعر** من از

بیگانگان ہرگز نہ نالم کہ بامن آنچہ کرد آن آشنا کرد* مگر آپ کس منھ سے لکھین گے آپنے تو بحکم
اپنے ارشاد کی نوابصاحب کو بھی حنفیہ وجمیع اہل سنت کی ساتھ مرجیہ مین داخل کردیا پھر
اب نوابصاحب کی شکایت بیجا ہی کما تدین تدان کسی کا قول ہی **شعر** بد نہ بولے
زیر گردون گر کوئی میری سنے * ہی یہ گنبد کی صدا جیسی کہے ویسی سنے * واللہ الہادی فقط

دفعہ ثامن خلاصہ تقریر مصنف مصباح یہ ہی کہ حضرت مشتہر یعنی مولوی محمد حسین نے مسئلہ
کلیہ قضاء قاضی کی ظاہر وباطن نافذ ہونے پر مطالبہ دلیل کیا ہی باقی اس مسئلہ کی تشریح کے
طور پر منکوحۃ الغیر کی مثال کو بیان کیا ہی سو اس مثال جزئی کی غلط ہو جانے سے اصل قاعدہ پر
سے اعتراض رفع نہین ہو سکتا کیونکہ موجبہ جزئیہ موجبہ کلیہ کو مستلزم نہین ہوتا انتہی **اقول** و
بہ استعین مجتہد صاحب ہمارا بھی یہ مطلب نہین کہ اس مثال کی غلط ہو جانی سے اصل قاعدہ
پر کوئی اعتراض نہین ہو سکتا اور اور جواب دینی کی کچھ ضرورت ہی نہین بلکہ ہمارا مدعا یہ ہی
کہ جناب مشتہر صاحب سلمہ کی خوش فہمی و دیانت دربارہ فہم مطالب و نقل روایات
باوجود دعوی اجتہاد سب پر روشن ہو جائے کیونکہ فہم و دیانت اجتہاد مسائل دینیہ کی لیے
بہت ضروری ہین سو بحمد اللہ اس مثال کی دیکھنے کے بعد بہ نسبت ہر دو وصف کچھ کچھ اعتقاد
جناب مشتہر صاحب کی شان مین ہر کسی کو پیدا ہوتا ہی **شعر** چون خدا خواہد کہ پردہ کس درد*
میلش اندر طعنہ پاکان برد* اور دوسری غرض یہ ہی کہ سردست جو مشتہر صاحب نے صورت
بیان فرمائی ہی اسکا جواب تو فقط اتنا ہی ہی کہ یہ بالکل افترا وکج فہمی ہی ہان اگر سائل
اپنی غلطی وسہو کا مقر ہو کر پلٹی کھائی اور اصل قاعدہ کی دلیل کا طالب ہو تو پھر وہ جواب ہی
جو ادلہ کاملہ مین مشرح موجود ہی سو حضرت سائل کو تو باوجود تنبیہ مذکورہ بھی اپنی غلطی وسہو یا
افترا و بہتان کا اقرار کرتی ہوئی شرم دامنگیر ہوئی اور بجائے اعتراف سہو وغیرہ صورت
مذکور کی صحت ہی کا دم بھرا اور رفع ندامت کی واسطے عوام کے دکھلانے کو یہ اشتہار دیا
کہ اگر مین قضاء قاضی کا دربارہ حلت منکوحۂ غیر نافذ ہونا کتب حنفیہ سے ثابت کردون تو مقابلمن

کور انہ تقلید گردن سے نکال ڈالنا چاہیے ورنہ در صورت عدم ثبوت حلت مذکورہ میں طوق تقلید گردن مین ڈال لونگا سو اگرچہ اس قسم کی فضول دعوی شان عقلا سے بعید ہین مگر بپاس خاطر جناب مشتہر اس نیاز مند اور نیز بعض اُن علما جنہون نے حضرت سائل کی اس غلطی پر مواخذہ کیا تھا یہ لکھ بھیجا کہ بسم اللہ آپ کتب معتبرہ حنفیہ سے منکوحہ غیر کی حلت کو ثابت فرمایئے ہم الیفای وعدہ پر راضی ہین یہ دیکھکر تو مشتہر صاحب کی آنکھین کھل گئین اور حیلہ وحوالہ کر کے بیٹھ رہے نیاز مندون کو انتظاری مین رکھا نہ حسب وعدہ اس اجتہاد ناروا ہی سے تائب ہوئے اور نہ دربارۂ منکوحہ غیر قضای قاضی کا نفوذ ظاہر اً و باطناً کتب حنفیہ سے ثابت کر سکے **شعر** چہ اعتماد کند کس بوعدہ ات ای گل ✿ کہ ہمچو غنچہ زبان در تہ زبان داری ✿ مگر آفرین ہے آپکی انصاف پرستی پر کہ آپنے صورت مخترعہ سائل کی غلطی کا اعتراف تو فرمایا اور مثل سائل نخہای ابلہ فریب کی آڑ نہ لی مگر آپکے رسالہ مصباح کی خوبی و صحت کے حضرت سائل بھی معترف ہین چنانچہ اپنے اشتہارات مین مکرر سہ کرر آپکے رسالہ کی توثیق و تعدیل کر چکے ہین سو اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ شاید حضرت سائل بھی بہ نسبت تغلیط تشریح مذکورہ خود آپ ہی کی ہمصفیر بنگئے ہین سو مشتہر صاحب حسب وعدہ اس اجتہاد بیجا سے تو کیا تائب ہوتے مگر ہم اسکو بھی غنیمت سمجھتے ہین کہ آپکے رسالہ کی توثیق کی آڑ ہی مین اُنھون نے اپنی خوش فہمی و سہو کا اقرار کر لیا **مصرعہ** عمرت دراز باد کہ اینہم غنیمت است **قولہ** اور یہ جو آپنے صفحہ اٹھارہ مین فرمایا ہے البتہ زن غیر منکوحہ اور اموال باقیہ کی نسبت علمای حنفیہ کا یہ دعوی ہے الی آخرہ مین کہتا ہون کہ اموال باقیہ کو اپنے دعوی مین تو شامل کر لیا ہے اور پھر جو دلیل فاسد اُسکی آپ لائے ہین تو فقط نسبت غیر منکوحہ کی اور اموال باقیہ سے آپنے کچھ تعرض نہین کیا ہے ان ہذا الشئی عجاب لیس مطالبہ دلیل کا اس دعوی کلیہ پر آپکے ذمہ ہنوز باقی اور جواب آپ کا ناتمام وغیر کافی انتہی **اقول** مجتہد صاحب قصور معاف **شعر** در دہر چو تو یکی داں ہم عالم ✿ لیس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود ✿ افسوس ہے باوجود

دعوی قرآن فہمی و حدیث دانی آپ عبارت اردو کی سمجھنے سے بھی قاصر ہین اور بے سوچے سمجھے اعتراض کرنے کو موجود آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو دلیل نفاذ قاضی کی زن غیر منکوحہ کے باب مین بیان کی ہی بعینہ وہی دلیل بدرجہ اولی اموال باقیہ مین جاری ہوتی ہی مگر چونکہ زن غیر منکوحہ کی حلت مین قضا کا نافذ ہونا بہ نسبت اموال باقیہ کی آپ جیسون کی راے مین زیادہ مستبعد معلوم ہوتا ہی یہی وجہ ہی کہ حضرت مشتہر نے اسی صورت کو مقام اعتراض مین پیش کیا ہو اور نیز بدین وجہ کہ مولوی محمد حسین صاحب نے سوالات عشرہ مین اس صورت کو بیان کیا تھا اسلیئے ادلۂ کاملہ مین بھی بالتصریح اس صورت کو بیان کیا گیا مگر آفرین باد آپکی ذہن نارسا کی رسائی پر کہ باوجود اس قدر ظہور کے آپ پھر بھی دلیل مذکور کو حلت غیر منکوحہ ہی مین منحصر سمجھ بیٹھے یہ خیال نکیا کہ اموال باقیہ مین بھی علۃ تامہ ملک یعنی قبضہ موجود اور بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعا انکا قابل ملک بنی آدم ہونا اظہر من الشمس اسیطرح یہ کہ بوجہ اتصال قضاء قاضی سب موانع معدوم اب بھی مال مذکور ملک مدعی نہو تو اور کب ہوگا غرض اموال باقیہ کا بوجہ قضاء قاضی مملوک مدعی ہو جانا تو سب طرح ظاہر تھا ہان البتہ بوجہ تساوی نوعی زوجہ کا مملوک ہو جانا محل تامل تھا اسلیئے اُسکے ثبوت کے لیے خلق لکم من انفسکم ازواجا وغیرہ مقدمات کی ضرورت ہوئی اور چونکہ اموال باقیہ قابل انتقال من ملک الی ملکٍ تھی تو اموال باقیہ مملوکہ غیر مین بھی قضاء قاضی نافذ ہوئی اور عورتون مین انتقال مذکور نہو سکتا تھا اسلیئے منکوحہ غیر مین عدم نفاذ قضا حق سمجھا گیا چنانچہ یہ سب مضامین علی سبیل التفصیل و التحقیق ادلہ کاملہ مین موجود ہین اگر آپکو کچھ بھی فہم رسا نصیب ہوتا تو آپ ہرگز اس قسم کے اعتراضات مزخرف پیش کرکے اپنے اجتہاد کو بٹہ نہ لگاتے اسکے سوا ادلہ کاملہ مین اگرچہ بالتفصیل بسبب وجہین مذکورین حلت غیر منکوحہ ہی کو ثابت کیا ہی مگر بعض جگہ مطلقا سب کے حلت کی ثبوت کی جانب اشارہ

کیا ہی آپ نہ سمجھیں تو کیا کیجیے چنانچہ ایک جملہ بعینہٖ نقل کرتا ہون وہو ہذا عوض علۃ موجبہ
ملک یعنی قبضہ موجود علۃ قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اسکی ساتھ اتصال فاعل ومفعول
ہوچکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہوچکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدیہ کوئی نہیں اب
بھی عوض ملک مدعی ملل متنازع فیہ پر نہو تو یون کہو علۃ تامہ کو لزوم معلول ضرور نہیں
سو ایسی بات سوا آپکے اور کسی سے متوقع نہیں انتہی اب دیکھیے اسقدر تنبیہ وتصریح پر بھی آپ اعتراضات
لاعینی پیش کیے جاتے ہین اور مصرعہ وقت ما ضائع نمود وعمر خود داده بباد ہ کی مصداق بنتے ہین
قولہ اور درمختار مین منکوحہ غیر کا استثنا اس دعوی کلیہ سے صراحتاً کہین مذکور نہیں اگر آپ
سچے ہین تو نکال دیجیے الی آخر ما قال **اقول** مجتہد صاحب انتہی بدحواس ہو ہو جیسے عقل کو تو
جواب دیا ہی تھا حواس سے بھی دست بردار ہو گئے دیکھیے خود ادلہ کاملہ مین یہ عبارت موجود
ہی چنانچہ درمختار مین اشارۃ اور شامی مین صراحۃ یہ بات موجود ہی پھر اسکی مقابلہ مین آپکا
یہ ارشاد کہ درمختار مین منکوحہ غیر کا استثنا اس دعوے کلیہ سے صراحۃ کہین مذکور نہیں مجنون
کی بڑ نہیں تو کیا ہے اسکے سوا درمختار کوئی کتاب نایاب نہیں سو یہ احتمال تو بہت ضعیف
ہی کہ آپ نے درمختار کو بے دیکھے بھالے منکوحہ غیر کی مستثنے ہونے کا انکار کیا ہو اور اس
مسئلہ کی درمختار مین نہونے کی آپ مدعی ہوے ہون اگرچہ آپ کی جسارت ودلیری جاہلانہ
سے تو کچھ بعید ہی نہیں مگر تاہم یہ احتمال زیادہ قوی معلوم ہوتا ہی کہ باوجود مطالعہ درمختار
حضور کی فہم نارسا کی کوتاہی باعث اس امر کی ہوئی ہو اور آپ ہی پر کیا الزام ہی آپکے
معلم ومرشد حضرت سائل بھی یہان سر کے بل گرے ہین اور باوجود مشغلہ کتب بینی جو انکا
مبلغ ومنتہاے علم ہی ایسی موٹی بات مین غلطی کھائی ہے کہ حیا ہو تو علم واجتہاد کا نام نہ لین
مگر الحمد للہ کہ آپ نے مثل سائل اصل مسئلہ کی تسلیم کرنے مین تو کچھ حجت نہیں کی چنانچہ شامی وغیرہ
مین تسلیم مذکور کی موجود ہونیکو آپ مقر ہین کلام اگر ہے تو اس مین ہی کہ درمختار مین بھی ہی
یا نہیں سو اگر بالفرض مسئلہ مذکور درمختار مین نہوتا جب بھی ہمارا مدعا ثابت تھا مگر چونکہ ادلہ کاملہ

مین ہم نے درمختار کا بھی حوالہ دیا تھا اور آپ کو اس حوالہ مین کلام ہی اسلیے ہم کو اپنی ثبوت برارۃ اور آپکی خوش فہمی کی اظہار کے لیے عبارت درمختار نقل کرنی پڑی قال فی الدر المختار فی

کتاب النکاح وحل له وطی امرأة ادعت علیه عند قاض انه تزوجها بنکاح صحیح وهی ای والحال

انما محل للانشاء ای لانشاء النکاح علیه خالیة عن الموانع وقضی القاضی بنکاحها ببینة اقامتها ولم یکن فی نفس الامر تزوجها وکذا تحل له لو ادعی نکاحها مجتہد صاحب ذرا خواب غفلت سے بیدار ہو کر غور فرمائیے کہ جملہ وہی محل للانشاء اور خالیة عن الموانع کسقدر وضوح کی ساتھ منکوحۂ غیر کی حلت مذکور سے مستثنی ہونے پر دال ہی کون نہین جانتا کہ منکوحہ غیر نہ قابل ومحل انشاء نکاح جدید ہی نہ موانع سے خالی مگر یہ آپ کی خوبی فہم اجتہاد ہے کہ اسقدر صراحت پر بھی استثناے مذکور کا انکار ہی

وایضا فیه فی فصل الحبس وینفذ القضاء بشهادة الزور ظاهرا وباطنا حیث کان المحل قابلا والقاضی غیر عالم بزورهم اسکی دو تین سطر کے بعد یہ عبارت ہے انکان سببا یمکن انشاءہ والا لا ینفذ

اتفاقا کالارث وکما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدة او ردة الی آخر ما قال دیکھیے جملہ حیث کان المحل قابلا اور جملہ کما لو کانت المرأة محرمة بنحو عدة علی الاعلان پکارتا ہے کہ منکوحہ غیر بلکہ معتدۃ الغیر مین بھی نفوذ قضاے قاضی بشهادة زور ظاہرا وباطنا کسی کی نزدیک نہین ہوتا عبارت مذکورہ در بارۂ استثناے مذکور سب کے نزدیک صریح و واضح ہی خدا معلوم آپ کی یہان صراحة کسکا نام ہی مجتہد ہو ضرور صراحة کی کوئی نئی معنی گڑھ رکھے ہونگے نعوذ باللہ من الجہل وسوء الفہم اور اول کلام مین جو یہ فقرہ ہی (کہ چنانچہ درمختار مین اشارۃً اور شامی مین صراحةً موجود ہے) سو اسکا یہ مطلب ہے کہ خاص غیر منکوحہ کا لفظ مثل شامی کے درمختار مین موجود نہین یہ مطلب نہین کہ اشارہ خفی و دقیق ہی جسکے فہم کے لیے غور و فکر درکار ہو چنانچہ عبارت مذکور سے ظاہر ہے اہل فہم کے نزدیک تو یہ اشارہ دلالت علی المطلوب مین ہمسر صراحة ہے ہان فہم سے قطع نظر کریجیے تو جو چاہے کہدیجیے اور اس باب مین جو آپ نص صریح قطعی الدلالة ہونے کا دعوی کرتی ہین انشاء اللہ تعالی آگے جب آپ اُسکو نقل کرینگے اُسوقت حقیقت حال کھلجاوے گی مگر بالفعل غرض ضروری یہ ہی کہ اول تو بشهادت

عقل یہ بات مسلم ہی کہ حکم قاضی از قسم انشا ہی نہ کہ مثل شہادت شاہدین از قسم خبر یعنی خلاصہ
حکم قاضی یہ نہین ہوتا کہ محکوم بہ کی خبر دیتا ہے بلکہ قضاء قاضی کو محکوم بہ کی حق مین منشی اور موجب
سمجھنا چاہیے کیونکہ اگر حکم قاضی مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار ہوتا تو ثبوت حکم کے لیے
پھر قضاے قاضی ہی کی کیا ضرورت تھی شہادت شاہدین ہی کافی تھی بہت سے بہت ہوتا
تو ایک دو شاہد اور بڑھا دیتا تھا مگر اسبات کو سب جانتے ہین کہ دو شاہد تو کیا اگر کسی امر کی
سو شاہد بھی ہون جب بھی بغیر قضاے قاضی ثبوت امر مشہود علیہ معلوم اور اسی وجہ سے قضاے
قاضی کی نفوذ تام ہونیکے لیے محل حکم کا قابل انشاء حکم ہونا شرط ٹھہرا کمام دوسری قاضی کا نائب
خداوندی اور ولی عباد ہونا بشہادت عقل ونقل ثابت چنانچہ ادلہ کاملہ مین بتفصیل یہ ہر دو امر مذکور
ہین سو اسلیے اور نیز بحسب دلالت مقدمات مذکورہ ادلہ کاملہ یہ بات ظاہر و باہر ہی کہ بوجہ قضاے قاضی
امر محکوم بہ کا واقع مین متحقق و ثابت ہو جانا ضرور ہی بشرطیکہ محل قابل انشاء حکم ہو اور قاضی کو زور
شاہدین کا علم نہو یہ امر جدا رہا کہ بسبب صدور حکم قاضی وحصول ملک وغیرہ کہین امر مباح وطیب ہوگا
اور کہین حرام و ناجائز مگر حرمت وعدم جواز سبب مذکورہ سے یہ لازم نہین آتا کہ خود مسبب یعنی ملک
مدعی مین بھی حرمت وعدم جواز آجاوے کون نہین جانتا کہ مثلاً عقد بیع مین ایجاب وقبول کا کام انشاء
بیع ہوتا ہی گو سبب صدور ایجاب یا قبول امر ناجائز ہی کیون نہو مگر عقد بیع کے کمال مین کچھ حرج نہین ہو سکتا
مثلاً زید نے عمرو کے روبرو ایک غلام کے اوصاف خلاف واقع بیان کیے اور اُسپر ایمان کاذبہ کھائی عمرو نے
دھوکا کھا کر بدون کسی شرط کے غلام مذکور خرید لیا سو سب جانتے ہین کہ نفس عقد مین کچھ خرابی نہین اور
زر ثمن زید کاذب کے ملک تام ہو جاویگا ہان سبب حصول عقد و زر ثمن بیشک امر حرام ہی اور اسکا گناہ زید کاذب کے
ذمہ ہوگا ایسے ہی اگر بواسطہ زنا کوئی پیدا ہو اور اُسکو ایمان وعلم دین نصیب ہو اور صوم وصلوۃ وغیرہ
حسنات کی نوبت آئی تو یون کہہ سکتے ہین کہ حسنات مذکورہ کا سبب فعل زنا ہوا مگر یہ کوئی بیوقوف بھی
نہ کہیگا کہ سبب یعنی زنا کی خرابی مسبب یعنی ایمان وصوم وصلوۃ وغیرہ حسنات مین مؤثر ہو جاویگی اور
بوجہ مداخلت زنا حسنات مذکورہ بھی فاسد وساقط الاعتبار سمجھے جاوینگے البتہ زنا کی قبح وحرمت مین کچھ

تردد نہین ہان آپ کے اندازسے یون مفہوم ہوتا ہے کہ ولد الزنا کا ایمان وصوم وصلوٰۃ وغیرہ سب
کالعدم ہونگے علیٰ ہذا القیاس درصورت قضاے قاضی بشہادت زور بھی نفس قضا کی نفوذ مین کچھ
شک نہین اور طریق حصول ملک کی گناہ کبیرہ ہونے مین کسی کو کلام نہین اور اُسکا وبال
مدعی کاذب اور شہود کاذبہ کے سر رہیگا چنانچہ امور مذکورہ بالتفصیل ادلہ کاملہ مین موجود ہین
اس تقریر کے بعد ظاہر ہوگیا کہ آپ نے جو دو تین صورتین مسئلہ مذکور کی لکھی ہین اور اُن پر
آپنے بزعم خود استبعاد وعدم جواز کا فتوی لگایا ہے سراسر حضور کے کج فہمی ہے اگر آپ صور مذکورہ
مین بوجہ قضاے قاضی ملک مدعی سے انکار فرماتی ہین تو محض آپ کی دھینگا دھینگی ہے فقط
استبعاد ولانسلم سے کام نہین چلتا اپنے دعوے کو مدلل کیجیے ورنہ ہماری دلائل پر نقض فرمائیے
اور اگر آپ مدعی کاذب کے مالک ہونے سے یہ سمجھے ہین کہ مدعی کی ذمہ کوئی برائی اور الزام عائد
نہین ہوتا اور اُسنے جو کیا سب ٹھیک ہے سو اس صورت مین آپ کا انکار واستبعاد تو درست
وبجا مگر یہ تو فرمائیے کہ یہ کہتا ہی کون ہی ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ طریق حصول ملک مدعی
کو گناہ کبیرہ لکھا ہی یا نہین بے سوچے سمجھے اعتراض کرنا شان عقلا نہین فضلاً عن المجتہدین
اور آپ نے جو اپنے ثبوت مدعا کے لیے وہ آیات واحادیث نقل فرمائے ہین کہ جنسے بہ نسبت
مدعی ظالم وکاذب وشاہد زور وعید شدید مفہوم ہوتی ہے وہ اور بھی عجیب ہے اور حضور کی
اجتہاد صائب وفہم ثاقب پر شاہد عادل ہے مجتہد صاحب ذرا غور تو کیجیے کہ آیات واحادیث
منقولہ حضور سے اس سے زیادہ اور کیا ثابت ہوتا ہی کہ مدعی وشاہد زور سخت گنہگار وبدکار ہین سو
اسکے مسلم ہونے کو مکرر عرض کر چکا ہون مگر یہ تو ارشاد کیجیے کہ شہادت دعوی مذکورہ کی وجہ سے
عدم نفاذ قضا کونسے قاعدہ سے نکلتا ہے اگر آپ کو فہم خداداد سے بہرہ ہوتا تو ضرور سمجھ جاتی
کہ آیات واحادیث مذکورہ سے فقط طریق حصول ملک کی مذمت نکلتی ہے عدم نفاذ قضاء
ملک سے ان کو کیا علاقہ مگر آفرین ہے آپ صاحبون کی عقل واستدلال پر کہ آیات واحادیث
مذکورہ کو در بارۂ عدم نفاذ قضا نص صریح وقطعی الدلالۃ سمجھ بیٹھے ہو مصرعہ برین عقل ودانش

بایدگر نیست ہم تو آپ کی انداز ظاہر کرنیسی سی پہلی ہی سمجھی تھے کہ آپ اس قسم کے نصوص سے
اپنا مطلب نکالنا چاہیں گے اور اسیوجہ سے بطور پیش بندی ادلکاملہ مین لکھدیا تھا کہ کلمہ قطعۃ
من النار وغیرہ سی وسائط حصول ملک کا امر مذموم ہونا معلوم ہوتا ہی دربارہ عدم نفاذ قضا کسیطرح
نص نہین ہوسکتی مگر آپنے اس بات کے جواب مین تو کچھ نفرمایا اور سکوت اختیار کیا اور اُلٹی اُسی قسم کی نصوص
سی استدلال بیان فرمانیلگے طریق مناظرہ بھی آپ کا تماشا ہی مجتہد صاحب اگر مسئلہ نفاذ قضای
قاضی حضور کی فہم ناقص مین نہین آتا تو پھر خیر اسی مین ہی کہ چپ ہو رہیئے دل مین جو آئے
سو آئے مگر دبیلے اعتراض بھی نہو جیے کیونکہ آپ صاحبون کے اعتراضات
یادر ہو اسے مسئلہ مذکور مین تزلزل آنا تو معلوم اور اُلٹا اہل فہم کی نزدیک اظہار خوش فہمی
وخوبی قوۃ اجتہادیہ جناب ہوگا چنانچہ آپ کی تقاریر میرے دعوی کی گواہ ہین اور
یہ بات تو مین غایت وثوق سی عرض کرتا ہون کہ انشاء اللہ آپ صاحب دربارۂ عدم نفوذ قضا
مذکور کوئی نص صریح قطعی الدلالۃ پیش نہین کر سکتے ادلہ کاملہ مین بھی ہم نص مذکور آپ سی
طلب کر چکے ہین اور اب بھی یہی عرض ہی کہ ہو تو لائیے ادھر اُدھر نہ ٹلائیے ورنہ سکوت فرمائیے
اوران دلائل واہیہ سی باز آئیے اسکے بعد جو آپنے مسئلہ نفاذ قضا ہدایہ وعینی ونہایہ سی
نقل کیا ہی طول لاطائل ہی نقل سی نہ ہمارا نقصان نہ آپ کا کچھ نفع بلکہ آپکی نقل سی ہمکو تو کچھ
فائدہ ہی ہوگا چنانچہ عنقریب معلوم ہوجاویگا **مصرعہ** عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد ۔ ہان
آپنے جو یہ دعوی کیا ہی کہ قواعد حنفیہ اور انکی روایات کے بموجب منکوحۂ غیر مین بھی قضا قاضی
کا ظاہراً و باطناً نافذ ہونا ثابت ہوتا ہی اور اُسکے لیے آپنے ایک صورت بزعم خود تجویز کی
ہی اُسکا جواب بیشک ہماری ذمہ ہی سو اول صورت مذکورہ جناب بلفظہ نقل کرتا ہون
بعدہٗ انشاء اللہ تعالیٰ جواب باصواب عرض کرونگا **قولہ** منکوحہ زید نے عمرو و بکر دو
گواہ جھوٹے قاضی کے یہان اس مضمون کے گذرانے کہ زید نے تین طلاقین دیدی ہین
اور عدت طلاق بھی گذر گئی ہی حالانکہ زید نے فی نفس الامر مین تین طلاقین بالکل نہین دی تھین

چہ جائیکہ عدت گذر چکی ہو پس قاضی بحکم مسئلہ نفاذ قضا کی ضرور حکم تفریق کر دیویگا پھر عمرو نے جو ایک
جھوٹا گواہ منجملہ اُن دو گواہون جھوٹے کے ہی بعد اس مقدمہ کے جھوٹا دعوی کیا کہ یہ عورت میری
منکوحہ ہی اور دو گواہ جھوٹے عقد نکاح کی گذران دیے تو اب قاضی عقد نکاح کا حکم بالضرور
کر دیویگا اب دیکھو کہ یہ عورت جو منکوحہ زید تھی اس تدبیر سے عمرو کو ظاہر و باطن مین حلال و طیب
ہوگئی البتہ کچھ تھوڑی سی تدبیر زیادہ کرنی پڑی پس انکار آپ کا نسبت منکوحہ غیر کی بھی کچھ کام
نہ آیا انتہی **اقول قولہ** مجتہد صاحب ہم تو آپ کی دعوی سنکر یہ سمجھے تھے کہ آپ کوئی ٹھکانے کی
بات فرمائینگے مگر آپ تو ماشاء اللہ ایک سے ایک زیادہ بے تکی فرماتے ہین **شعر** ز فرق تا بہ
قدم ہر کجا کہ می نگرم * کرشمہ دامن دل میکشد کہ جا اینجا ست * افسوس آپ حضرات
باوجود دعوای علم و اجتہاد ایسی بے سر و پا تقاریر پیش کرتے ہین کہ جنکی سُننے سے علم و اجتہاد
کی قدر و منزلت آنکھون مین کم ہو جائے تو عجب نہین اور زیادہ تعجب تعجب اسپر آتا ہی کہ حاوی
معقول و منقول مولوی و مجتہد عبید اللہ صاحب و فخر مجتہدین آخر زمان مجتہد محمد حسین صاحب
وغیرہم جمیع حضرات غیر مقلدین آپکے اس رسالہ کی مقرظ و مداح ہین اور یہ بھی نہین کہ بے دیکھے
تعریف کرتے ہون بلکہ خوب دیکھ بھال کر خیر آپکو بھی غم نہ کرنا چاہیے مرگ انبوہ جشنی دارد
اسکو کیا کیجیے کہ مجتہدان حال کا شیوہ یہی ہوگیا کہ خلاف عقل اجتہاد فرمایا کرین اور سیدھی
سیدھی باتون مین اُلٹی کہا کرین **شعر** تو کز سرای طبیعت نمیروی بیرون * کجا بکوی حقیقت
گذر توانی کرد * خیر پچھلی باتین تو پیچھے گئین صورت مرقومہ حال مین ہی غور کیجیے کہ آپنے
کیسے جوہر عقل دکھلائی ہین آپ کا منشاء اعتراض یہ ہی کہ مسئلہ مرقومہ بالا مین عورت
مذکورہ باوجودیکہ منکوحہ زید تھی مگر تدبیر مذکورہ جناب کی وجہ سے بوجہ قضاء ی قاضی
زوجہ عمرو بنگئی لیکن آپ اور حضرات مقرظ و مداح یہ نہ سمجھے کہ صورت مرقومہ مین تو بالاتفاق
کسی کی نزدیک بھی قضا ظاہراً و باطنا نافذ نہین ہو سکتی یہ فقط آپکی کج فہمی ہی کیونکہ
گواہون نے آپکے بیان کے بموجب طلاق و انقضاء عدت دونون کی گواہی دی ہی

اور بوجہ شہادت شاہدین قاضی کو بہ نسبت ہر دو امور مدعی کی ڈگری کرنی پڑی لیکن ہم بحوالہ درمختار یہ بات اوپر کہہ چکے ہین کہ نفاذ قضا کیلیے محل کا قابل انشاء حکم ہونا ضروری ہی اور بحوالہ ہدایہ آپ بھی اس بات کو بیان کر آئے ہین کہ نفاذ قضا عقود اور فسوخ مین ہوتا ہی سو نظر برین حکم قاضی وقوع طلاق مین تو بیشک نافذ ہو جاویگا کیونکہ منکوحہ زید محل انشاء طلاق ہی اور طلاق منجملہ فسوخ بھی ہی ہان گواہون نے جو انقضای عدت کا دعوے کاذبہ کیا تھا اور بوجہ شہادت قاضی کو اُنکے موافق حکم دینا ضرور ہوا اسمین نفاذ قضا کی کوئی صورت نہین آپ ہی فرمائیے اسکو عقود مین داخل کروگے یا فسوخ مین اور نہ حکم انقضای عدت کو ممکن الانشاء کہسکتے ہین وہو شرط لنفاذ القضاء ہان البتہ اگر حکم طلاق کے بعد واقع مین عدة گذر چکی ہو اور اسکے بعد کوئی مدعی نکاح ہوا تو بعد قضاء قاضی وہ اُسکی زوجہ فی الحقیقہ ہو جاویگی مگر آپکو کیا نفع کیونکہ جب بموجب حکم قاضی وقوع طلاق ہو چکا اور عدت بھی فی الواقع گذر چکی تو اسکو اب بھی منکوحہ غیر کہنا آپ ہی صاحبون کا کام ہی بالجملہ اگر عدت فی الواقع منقضی ہو چکی ہی تو بیشک قضای قاضی نافذ ہو جاویگی مگر اسکو منکوحہ غیر کہنا غلط اور اگر دراصل عدت منقضی نہین ہوئی چنانچہ آپنے یہی صورت بیان کی ہی تو اس صورت مین قضا نافذ ہی نہین ہو سکتی علاوہ ازین آپنے جو عبارت عینی شرح ہدایہ نقل کی ہی اسمین جملہ وتزوجت بآخر بعد انقضاء العدة خود موجود ہی الغرض اہل فہم کے نزدیک تو مطلب ظاہر ہی اور عدم نفاذ قضا صورت مجوزہ جناب مین بدیہی البتہ جنکو سر ودکم کی خبر نہین اور مبلغ علم دعاوی باطلہ کو سمجھتے ہین وہ صاحب جو ارشاد فرماوین سب بجا ہی اب عرض اخیر یہ ہی کہ آپ اور حضرت مشتہر سے یہ امید کرنی تو سراسر فضول ہی کہ آپ دربارہ عدم نفاذ قضا کوئی دلیل عقلی یا نقلی قابل تسلیم اہل علم پیش کرین ہان البتہ حضرت سائل نے جو نفاذ قضا فی منکوحة الغیر کو اپنی اہلداری یا خوش فہمی کی وجہ سے حنفیہ کے ذمہ لگایا تھا اور پھر تربی وبدسی اُسکے اثبات کا

دعوی کیا تھا اور آپنے بھی اس دفعہ کی شروع مین صورت متنازع فیہ کی کذب کو تسلیم کر کے
پھر اُسکی ثبوت کے لیے بزعم خود ایک شکل عجیب ایجاد کی ہی تو اگر آپ صاحبون سے ہو سکے
تو کتب فقہ حنفیہ سے اسی کو ثابت کر دیجیے اور درصورتیکہ آپ اور آپکے مقتدا حضرت شتہر
امرین مذکورین مین سے ایک امر کی دلیل پیش کرنی سے بھی عاجز ہون چنانچہ ابتلک یہی قصہ
ہو رہا ہی تو پھر بروی انصاف مسئلہ مذکور مین حنفیون پر اعتراض پیش کرنا سراسر
بے غیرتی ہی مگر خدا کے لیے ایسے دلائل یاد رہوا جیسے کہ آپنے اب بیان فرمائے ہین نہون
کیونکہ ناظرین کی تضییع اوقات ہوگی اور آپ کو کچھ نفع نہو گا بلکہ بشرط حیا اور اُلٹی ندامت
اُٹھانی پڑیگی **قولہ** جنابمن اب آپ کو ثابت ہوا ہو گا کہ محمدیان عامل بالحدیث کو واسطے
ترک تقلید شخصی کی عذر معقول ہی انتہی **اقول** مجتہد صاحب ہم کیا جو اہل عقل آپکی فہم و
ذکاوت و ظاہر پرستی سے واقف ہو گا وہ آپکو بیشک دربارۂ ترک تقلید و تخطیہ
مقلدین معذور سمجھین گے کیونکہ ظاہر ہی کہ کسی کی تقلید کوئی جب ہی کرتا ہی جب اسکا معتقد
ہوا ور معتقد جب ہو جب اُسکی باتون کو سمجھے کوئی کچھ کہے مین تو اس بات مین آپکا ہمصفیر
ہون آپ اور آپکی امثال ائمہ مجتہدین خصوصاً امام الائمہ کی براہین پر جسقدر جرح وقدح
کرین سب بجا ہین اور آپ معذور ہین اور اسکی برخلاف آپسے امید رکھنی تکلیف مالایطاق
ہی چنانچہ ناظرین اوراق کو یہ بات انشاء اللہ کالعیان معلوم ہو جاویگی مگر ہان جیسے
آپ اس باب مین معذور ہین ایسے ہی مقلدین و ائمہ مجتہدین کا بھی کچھ قصور نہین **شعر**
گر نہ بیند بروز شپرہ چشم ٭ چشمۂ آفتاب را چہ گناہ ٭ اسکے بعد کی قول مین جو آپ نے
کوئی ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہی اور اُسمین بھی جناب نے حسب عادت قدیم عقل و انصاف سے
قطع نظر فرمائی ہی سو خلاصہ آپکے اقوال پریشان کا کل اتنا ہی کہ ادلہ کاملہ مین جو قبضہ تامہ
کو علت ملک قرار دیا ہی آپ قبضہ کی علت کی منکر ہین اور بزعم خود قاعدہ مذکورہ پر اعتراض
پیش کیے ہین کبھی یو چھتے ہو قبضہ سے کونسی ملک ثابت ہوتی ہی ملک طیب یا خبیث

بھی فرماتے ہو کہ رہن وودیعہ وشرا وغصب وغیرہ مین قبضہ تو ہوتا ہی مگر ملک کہین نہین ہوتی علاوہ ازین آپنے حسب استعداد بہت جرح وقدح کو کار فرمایا ہو اگرچہ اکثر کیا بلکہ کل اعتراضات جناب کے ایسے ہین کہ صاحب فہم سلیم کو بعد غور وفہم اُنکی بیجا ہونیکا یقین کامل ہونا ضروری معلوم ہوتا ہی مگر آپ اور آپکی مقتداو مداحین و متوطنین کی سمجھانے کو ہم بھی ہر ایک اعتراض کا جواب علی سبیل الاختصار بیان کرتی ہین فہم کو ساتھ لیکر سنیے مجتہد صاحب افسوس آپ کو اب تک یہ بھی خبر نہین کہ متنازع فیہ کونسی ملک ہی حلال یا حرام حنفیہ جو قضاے قاضی کو ظاہرًا و باطنًا نافذ کہتے ہین اُسکا یہی تو مطلب ہی کہ بسبب قضاے قاضی شئے متنازع فیہ مدعی کی حق مین مملوک بملک حلال ہوجاتی ہے ہان طریقہ ملک کبھی حلال ہوتا ہے کبھی حرام مگر نفس ملک مین اُسکی وجہ سے حرمت نہین آجاتی چنانچہ اوراق گذشتہ مین مفصل عرض کر چکا ہون کچھ اعتراض کرنا ہو تو وہان پیش کیجیے باقی یہ آپ کا فرمانا کہ اگر ملک طیب مراد ہی تو آپ نے اس مقدمہ کو کسی دلیل سے مدلل نہین کیا پٹی جانے اور بھلا اب کی تو مار کہی جانے سے کم نہین جناب عالی ادلہ کاملہ کو ملاحظہ فرمائیے دیکھیے اوسکی عبارت کا یہی تو ماحصل ہے کہ ملک معتبر عند الشرع بدون القبض نہین ہوتی یعنی قبضہ علۃ ملک ہے جس جگہ قبضہ تامہ ہوگا ملک بھی ہوگی قبضہ جاتا رہیگا تو ملک بھی جاتی رہے گی کیونکہ حدوث ملک اول قبضہ ہی کی وجہ سے ہوتا ہے اُسکے بعد کہین بیع وشرا کی نوبت آتی ہے علاوہ ازین بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی بات پر دال ہی کہ قبضہ علۃ ملک ہی تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ یہ امر سب پر روشن ہے کہ معلول بدون علۃ تامہ کی موجود نہین ہوسکتا چنانچہ آپنے جو تنبیہ لکھا ہے اُسمین بالتصریح اس کو آپ بھی تسلیم کرتی ہین سو اب آپ ہی فرمائیے کہ ایسی علۃ ملک کہ جسکی آنیسے ملک آئے اور اُسکی جانیسے ملک جاے کیا ہے اگر وہ علت تامہ قبضہ تامہ ہی ہے تو فہو المراد اور اگر کچھ اور ہی تو بتلائیے تو سہی وہ کیا ہی جناب مجتہد صاحب آپ تو بتلا چکے اگر بتلا سکتے تو ابھی

تبلاتے خیر اب ہم ہی عبارت ادلہ کاملہ کی شرح کرتے ہین سنیے جب یہ بات مسلم ٹھہری کہ
بدون علۃ معلول کا ہونا اور بعد وجود علۃ تامہ معلول کا نہونا ممتنع ہی اور یہی امر علامت علۃ
تامہ ٹھہرا تو ہم دعوی کرتے ہین کہ قبضہ تامہ کا حال بہ نسبت ملک ایسا ہی ہی تا بیع وشرا
وہبہ وصدقہ وغیرہ جو ظاہر بینون کی نظر مین علۃ ملک معلوم ہوتی ہین اُنمین اور ملک
مین اس قسم کا تلازم نہین ہے کیونکہ حدوث ملک اول جو ہوتا ہے تو صرف قبضہ ہی کے
سہارے ہوتا ہی یعنی اشیاء مباح مثل جانوران صحرائی ودریائی واشجار واثمار وغیر مملوکہ
وغیرہا جو ملک مین آتی ہین صرف بوجہ قبضہ ہی آتی ہین بیع وشرا وغیرہ اسباب ملک کا پتہ
بھی نہین ہوتا بلکہ یہ امور تو قبضہ ہی کی بعد ہوسکتے ہین اور اگر حقیقۃ الامر کو دیکھیے تو یون
معلوم ہوتا ہی کہ بیع وشرار وہبہ وغیرہ حقیقت مین اسباب ملک نہین بلکہ یہ امور اسباب
وموجبات حصول قبضہ ہین اور قبضہ درحقیقت علۃ ملک ہی اور قبضہ ملک کے لیے واسطہ فی العروض
ہی اور بیع وشرا وغیرہ اسباب موجبات قبضہ کے حق مین واسطہ فی الثبوت ہین اور چونکہ واسطہ
فی العروض امر واحد کے متعدد نہین ہوسکتے تو اسلیے ملک بدون قبضہ ثابت ہونی محال ہی
مگر واسطہ فی الثبوت چونکہ متعدد ہوسکتے ہین اسلیے قبضہ بیع وشرا وہبہ وغیرہ امور متعددہ سے حاصل
ہوسکتا ہی بالجملہ بیع وغیرہ جملہ عقود کا فقط یہ کام ہی کہ اُونکی وجہ سے شے غیر مقبوض مقبوض بنجاتی ہی
اور علۃ ملک قبضہ ہی ہوتا ہی یہی وجہ ہی کہ بدون قبض حدوث ملک نہین ہوتا اور بغیر بیع
وشرا وغیرہ ملک موجود ہوسکتی ہے چنانچہ اشیاء غیر مملوکہ مین بھی ہوتا ہے کیونکہ وجود معلول بدون
وجود علۃ تو محال ہے ہان اسباب بعیدہ غیر لازمہ کا حال یہی ہوتا ہے کہ کبھی وجود معلول کیساتھ
جمع ہوتی ہین اور کبھی نہین سو اسیوجہ سے یہ تو نہین ہوسکتا کہ ملک بدون قبضہ موجود ہو کیونکہ قبضہ
علت ملک ہی ہان یہ ممکن ہی کہ بیع وشرا وغیرہ اسباب قبض موجود نہ ہون اور ملک موجود ہوجاوی
کیونکہ امور مذکورہ علۃ ملک تھوڑا ہی ہین جو ملک بدون انکی نہوسکے سو جیسے بیع وشرا وہبہ وغیرہ
موجبات قبضہ ہین ایسی ہی قضاے قاضی کو بھی موجب قبضہ سمجھنا چاہیے اور جیسے وہ قبضہ

کہ جس کا سبب بیع وشرا وہبہ ہوتا ہے مفید ملک طیب ہوتا ہے اسیطرح وہ قبضہ کہ جس کا سبب حدوث قضائے قاضی ہے ضرور موجب ملک طیب ہوگا اور جیسے عقد بیع وشرا کے امر ممنوع پر متفرع ہونے سے نفس ملک مین حرمۃ نہین آجاتی اسیطرح حکم قاضی کے کذب پر متفرع ہونے سے خود ملک کے طیب و حلال ہونے مین سر مو تفاوت نہوگا مگر امر سابق با بجملہ سوائے قبضہ نہ بیع وشرا و نکاح مین یہ بات ہے نہ ہبہ وصدقہ مین کہ وہ ہو تو ملک آئے اور وہ نہو تو ملک نہ آئے اس لیے خواہ نخواہ قبضہ ہی کو علت ملک ماننا پڑیگا اور بیع قبل القبض کا ممنوع ہونا بھی اسی پر دال ہے کہ علت ملک قبضہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مال ضمار مین زکوۃ نہ آنا بھی بہ شرط فہم اسی جانب مشیر ہے کہ قبل القبض کوئی شئے مملوک ہی نہین ہوتی علاوہ ازین بہت سے مسائل جزئیہ اسی قاعدہ پر متفرع معلوم ہوتے ہین اور آپنے جو منہیہ مین یہ لکھا ہے کہ اگر قبضہ کو علت تامۂ ملک مانا جاوے تو پہر قضائے قاضی کی بھی کچھ حاجت نہونی چاہئیے بلکہ بیع و نکاح وغیرہ کی کچھ ضرورت نہین ورنہ ان امور کی ضرورت ہوگی تو پہر قبضہ کو علت تامۂ ملک کہنا غلط ہوجائیگا انتہے آپکی کج فہمی پر دال ہے تقریر گذشتہ مین عرض کر آیا ہون کہ قبضہ تو علت تامۂ ملک ہی اور بیع وشرا و نکاح وغیرہ سبب تبدیل قبضہ ہین یعنی ان امور کا تو یہ کام ہے کہ غیر مقبوض کو مقبوض بنا دیوین باقی ثبوت ملکیت کی علت قبضہ ہوتا ہے اور یہ مطلب آپ کہان سے سمجھ بیٹھے کہ قبضہ علت ملک ہو تو پہر چاہئیے کہ اُسکے لیے کوئی سبب بہی عالم مین موجود نہ ہو منجملہ مجتہدات جناب کے شاید ایک مسئلہ یہ بہی ہو یہ قاعدہ تو سب کو معلوم تہا کہ سوائے وجود علت تامہ وجود معلول مین اور کسی امر کی ضرورت نہین ہوتی مگر یہ کسی نے نہ سنا ہوگا کہ علت تامہ کو اپنے موجود ہونے مین بہی کسی امر کی احتیاج نہین ہوتی یہ اجتہاد پر خطا ہمارے مجتہد صاحب ہی کا حصہ ہے پہر اس فہم و اجتہاد کے بہروسہ پر کہ جہان کہتے ہو اولٹی ہی کہتے ہو تمام ائمہ مجتہدین واکابر دین کو نشانۂ تیر ملامت بناتے ہو

آنکس کہ نداند و بداند کہ بداند ❊ در جہل مرکب ابدالدہر بماند

اب ہماری بھی یہ عرض ہے کہ قبضہ کا علت ملک طیب نہونا اگر کسی دلیل عقلی و نقلی سے ثابت کرسکو تو کیجئے اور یہ نہو سکے تو ہماری دلیل ہی پر کوئی اعتراض مدلل پیش کیجئے مگر استبعاد بلا دلیل سے کام نہ نکالیے ورنہ آپکا قول نہ عند الناس مقبول ہوگا نہ عند اللہ ہاں اُسکے بعد جو آپنے بزعم خود سند منع پیش کی ہے آپکے ارشاد کی بموجب اُسکی طرف متوجہ ہونا ضرور ہے اور آپکی خوش فہمی کا اظہار لازم یعنی آپ جو قبضہ کی علت کے منکر ہین اُسکی سند مین آپ یہ ارشاد کرتے ہیں کہ اگر قبضہ تامہ علت تامۂ ملک ہوتا تو پھر تخلف ملک عن القبض محال ہوتا حالانکہ مال مغصوب و مسروق و مال یتیم و ودیعت و رہن و عاریت پر غاصب و سارق و ولی یتیم و مودع و مستعیر کا قبضہ تامہ ہے اور بالاتفاق اموال مذکورہ کا اشخاص مذکورہ کی ملک ہونا باطل ہے سو اگر قبضہ علت تامۂ ملک ہوتا تو صور مذکورہ مین بھی تخلف ملک عن القبض ہوتا انتہٰی مجتہد صاحب آپ تو بزعم خود سند منع پیش کر کے اپنے دعوے کو مدلل کر چکے اب ہماری بھی عرض سنئے جناب عالی آپکے کلام سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ قبضہ کے علت تامۂ ملک ہونیکے یہ معنی سمجھ گئے ہین کہ قبضہ تامہ ہو یا غیر تامہ حقیقی ہو یا مجازی و عارضی مستقر ہو یا غیر مستقر علت تامۂ ملک ضرور ہوگا اور یہ مطلب سمجھنا آپ کی ظاہر پرستی کا نتیجہ ہے اوّل تو آپنے یہ خیال کیا ہوتا کہ ایسی بات بدیہی البطلان کون ذی عقل کہہ سکتا ہے اگر ہم بھی ایسے بے سروپا دعوے کرنے لگین تو پھر ہم مین اور آپ مین فرق ہی کیا رہے آپ سب کو اپنے ہی قیاس پر فرماتے ہین۔ دوسرے ادلۂ کاملہ مین یہ عبارت موجود ہے کہ جب قبضۂ مدعی بوجہ قضاے قاضی ایسا مستحکم ہوگیا کہ اُس کے اُٹھنے کی اُمید بھی نہین تو وہ کیونکر موجب ملک نہوگا۔ اس سے بھی بشرط فہم یہی مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ مستحکم و مستقر ہو تو موجب و علت ملک ہوگا و الا فلا تیسرے یہ کہ آپ ہی اپنے کلام مین قبضہ مفید ملک کو مفید بصفت تمام و کمال فرماتے ہین آپکے ارشاد سے بھی قبضۂ تامہ کا مفید ملک ہونا مفہوم ہوتا ہے نہ قبضۂ مطلق کا باقی یہ حضور کی قوت اجتہادیہ کا طفیل ہے کہ قبضہ سارق و غاصب وغیرہ کو قبضۂ تامہ قرار دیتے ہو

بہلا آپ عبارت اولۂ کاملہ کو تو نہ سمجھے مگر آپنے اللہ اپنی تصنیف کو تو سمجھا ہوتا ایسے کم فہم
تو ہوا کرتے تھے کہ غیروں کے کلام کو نہ سمجہیں مگر یہہ خاصۂ جناب ہی ہے کہ اپنے کلام کو بہی
نہ سمجہیں کیون عفوا جتہاد اسی کا نام ہے اب ہم آپسے پوچہتے ہین کہ آپنے قبضہ کو تامہ اور
کاملہ ہونیکے ساتہہ کیون مقید کیا اگر آپ کے نزدیک قبضۂ مطلق کا خواہ تامہ و مستقل ہو یا
غیر تام و غیر مستقل علت ملک ہونا ہمارے کلام سے ثابت ہوا تہا تو آپنے قید تمام و کمال
کے ساتہہ جو مخالف مقصود ہین کیون قبضہ کو مقید کیا اور اگر یہ قید بامعنی ہے اور قبضہ
غیر تامہ سے احتراز مقصود ہے تو فرمایئے تو سہی قبضہ سارق و غاصب وغیرہ بہی کیا
آپکے نزدیک تام و مستقر ہے اور اگر بالفرض یہ سب قبضہ تام ہین تو پہر آپکے نزدیک
قبضۂ غیر تام خدا جانے کونسا ہوگا شاید حضور کے نزدیک قبضہ غیر تامہ کے یہ معنی ہون
کہ شے مقبوضہ کا ایک کنارہ ایک کے ہاتہہ مین اور دوسری جانب دوسریکے ہاتہہ
مین آپکی ہر تقریر سے یہ مفہوم ہوتا ہے کہ آپ عبارت اولۂ کاملہ کو بدون سمجھے بلکہ اپنے کلام
کی معنی سے بہی قطع نظر فرماکر جو چاہتے ہین ارشاد کرنے لگتے ہین اور مفت میں دہمکانے
کو موجود ہو جاتے ہین چونکہ آپ ملقب بافضل المتکلمین ہین اور علم و اجتہاد کی بہی آپ پر ہمت
ہے اس وجہ سے اول تو آپکی مزخرفات دیکہکر ہمکو حیرانی ہوتی تہی اور بلکہ یہ خیال بہی
ہوتا تہا کہ ایسی تقریر مہمل ذی علم و ذی عقل کا کام ہینں شاید اس کے معنی کچہہ اور ہون
مگر کچہہ توجہ کے بعد یہ معلوم ہوا کہ آپ فقط حضرت ائمہ مجتہدین ہی کی مخالفت اجتہاد ہینں
فرماتے بلکہ خلاف عقل و نقل بہی استنباط کرتے ہین چنانچہ عبارات جناب میرے دعوے پر
شاہد عدل ہین خیر آپ تو نہ سمجھے اب ہمکو مطلب اولہ مفصلاً بیان کرنا پڑا تا کہ قبضہ کا علت
تامۂ ملک ہونا اور آپکے اعتراضات کا آپ کی بدفہمی پر دال ہونا ظاہر ہو جاوے سنئے
ہمنے جو قبضے کو علت تامۂ ملک قرار دیا ہے تو قبضۂ تامہ حقیقی کو قرار دیا ہے کیونکہ
قبضۂ عارضی و غیر تام کو باعتبار حقیقت قبضہ کہنا ہی ٹہیک ہینں یون بوجہ مشاکلت

ظاہری اُسکو بھی کوئی قبضہ کہدے اس سے کیا ہوتا ہے الغرض ہماری مراد قبضہ سے قبضۂ تامہ و مستقلہ حقیقت ہے اور قبضہ تامہ کے یہ معنی ہین کہ حسب حکم شارع اُس قبضہ کو قاضی بھی برقرار رکہے اور اُسکے رفع کرنیکا قاضی کو اختیار نہو اور قبضہ مستقل اور حقیقی سے یہ مراد ہے کہ قبضہ اصلی ہو یہ نہو کہ قبضہ فی الحقیقۃ تو کسی اور کا ہو اور بوجہ عطائے غیر مجازاً اور تبعاً اُسکو بھی قابض کہتے ہون بالجملہ علت ملک قبضۂ مستقلہ و مستقرہ ہے اگر اوصاف مذکورہ مین سے ایک وصف بھی مفقود ہوگا تو وہ قبضہ علت تامۂ ملک نہوگا اب اس کے بعد ہر ذی فہم سمجھ جاویگا کہ آپنے جسقدر اعتراضات بطور سند منع پیش کئے ہین سب کا مدار اس پر ہے کہ آپنے بمقتضائے ظاہر پرستی جو مبلغ علم جناب و امثال جناب ہے صورت قبضہ اور قبضہ مجازی کو بھی قبضۂ حقیقی و تام ہی سمجھ لیا ہے اور ان دونون مین کچھ فرق نہین کیا سو یہ خوش فہمی جناب ہے ہمارا کچھ قصور نہین مثلاً اگر کوئی شخص بوجہ تشابہ لون ظاہری استحاضہ کو بھی حکم حیض ہی عطا کرنے لگے اور حقیقت حیض و استحاضہ جوکہ مایہ الامتیاز ہے اُسکو نہ سمجھے تو یہ اُسکی کورباطنی ہے مجملاً تو آپکے جملہ اعتراضات کا جواب ہوچکا مگر بنظر مزید توضیح و نیز بدین وجہ کہ کیا عجب ہے کہ آپ اب بھی نہ سمجھین کسی قدر تفصیل مناسب معلوم ہوتی ہے سنئے مال مرہون و مال یتیم و عاریۃ و ودائع مین تو باوجود قبض ثبوت ملک نہونے کی یہ وجہ ہے کہ یہ قبضہ اگرچہ باین معنی تامہ ہے کہ اسکے ثبوت و استقرار مین کوئی دست اندازی نہین کرسکتا حتے کہ قاضی سے بھی اُسکی فریادرسی نہین ہوسکتی کیونکہ مرتہن و مستعیر وغیرہ جبتلک اپنی حد اختیار تلک قبضہ رکہین گے وہ قبضہ عند القاضی و غیر القاضی جائز و مستقر سمجھا جائیگا اور درصورتیکہ اشخاص مذکورہ اپنی حد اختیار سے باہر قدم رکہین اور ناجائز طور پر قبضہ رکہنا چاہین تو اب اُنکو درحقیقت مستعیر و مرتہن وغیرہ کہنا ہی غلط ہے بلکہ خائن کہنا چاہیئے کیونکہ قبضۂ اشخاص مذکورہ دراصل قبضۂ امانت ہوتا ہے اور جب انہون نے خلاف امانت بطور ناجائز قبضہ رکہنا چاہا

تواب بیشک خائن کہلائینگے اور اون کا قبضہ مثل قبضہ سارق وغاصب قبضہ ناتمام ہوجاویگا اور اُس کا حال آگے عرض کرونگا بالجملہ قبضہ مرتہن ومستعیر وولی یتیم وغیرہ اگرچہ بمعنی مرقومہ بالا تامہ ہے مگر اس مین بھی شک نہین کہ قبضہ معروضہ قبضہ مستقل وحقیقی نہین کیونکہ ظاہر ہے کہ حقیقت مین تو اصل مالک کا قبضہ ہے اور بوجہ عطائے مالک وہی قبضہ اشخاص معلوم کی طرف بھی مضاف ہوجاتا ہے جو نسبت کہ واسطہ فی العروض کو اپنے ذی واسطہ کے ساتھ ہوتی ہے وہی حال قبضہ مالک کا بہ نسبت قبضہ مستعیر ومرتہن وغیرہ خیال کرنا چاہئیے یعنی جیسا کہ واسطہ فی العروض موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ مجازی چنانچہ حرکت کشتی وجالسان کشتی مین بعینہ یہی قصہ ہے ایسا ہی یہان بھی سمجھنا چاہئیے مثلاً مثال مذکور مین اگر وصف مشترک بین الواسطہ وذی الواسطہ حرکت ہے تو یہان قبضہ ہے وہان واسطہ فی العروض اگر کشتی ہے تو یہان مالک اصلی وہان اگر ذی الواسطہ جالس کو کہتے ہو تو یہان مودع ومستعیر وغیرہ کو کہنا چاہئیے الغرض وہی قبضہ تامہ واحدہ ہے کہ اصل مالک کی طرف حقیقۃً مضاف ہوتا ہے اور مرتہن وغیرہ کی طرف مجازاً وتبعاً سو جب یہ امر محقق ہوگیا کہ قبضہ اشخاص معلومہ قبضہ مستقل وحقیقی نہین بلکہ مجازی وغیر مستقل ہے اور یہ پہلے عرض کرچکا ہون کہ جو قبضہ علت تامہ ملک ہے اُس کا حقیقی ومستقل ہونا بھی ضروری ہے ورنہ علت تامہ نہوگا تو اب یہ بات اظہر من الشمس ہوگئی کہ قبضہ مرتہن ومستعیر وغیرہ کا مفید ملک ہونا ہمارے کلام سے ہرگز لازم نہین آتا بلکہ فہم ہو تو ہماری تقریر سے قبضہ مذکور کا غیر مفید ملک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ عبارت اولہ جو اوپر عرض کرآیا ہون اُس مین قید استحکام موجود ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ مرتہن وسارق وغیرہ مستحکم نہین ہوتا مالک شے جب چاہے اُٹھادے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ جملہ فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ قبضہ مرتہن پر دلالت کرتا ہے اور قبضہ علت ملک ہوتا ہے تو اس سے شے مرہونہ کا ملک مرتہن ہونا ثابت ہوگیا حقیقت مین ایسا استدلال ہے جیسا کہ حضرات شیعہ اِلَّا اَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقٰةً سے تقیہ مصطلحہ کا جواز ثابت کرتے ہین جناب مجتہد صاحب آیۃ مذکورہ سے تو فقط

شے مرہونہ کا مقبوض مرتہن ہونا ثابت ہوتا ہے یعنی شے مرہون پر مرتہن کا قبضہ ہو جانا
چاہیئے باقی یہ کہ وہ قبضہ مستقل بھی ہو یہ آپ کہان سے نکال لینگے کسی وصف کا کسی
شے پر اطلاق ہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ خواہ نخواہ وہ شے موصوف مستقل و
حقیقی بھی ہوا کرے چنانچہ مثال مذکور مین اسم متحرک کشتی و جالسان کشتی پر برابر بولا جاتا
ہے اسی طرح پر مقبوض کے یہ معنی ہین کہ اُس پر قبضہ کامل ہو خواہ حقیقی ہو یا غیر حقیقی
اور قبضہ مفید ملک کا حقیقی و مستقل ہونا واجب ہے وہو معدوم ہہنا فبطل الاستدلال اور
مال مغصوب و مسروق کا باوجود قبضۂ ظاہری مملوک ہونا اسلیے ہے کہ وہ قبضہ ہی نہین یعنی
صورت مرقومہ بالا مین تو قبضہ تھا اگرچہ مستقل نہ تھا اور یہان سرے سے قبضہ ہی نہین
بلکہ فقط صورت قبضہ ہے اور تشابہ صوری کی وجہ سے عوام کو قبضہ کا دہوکا ہو جاتا ہے
چنانچہ مجتہد صاحب کے لیے بھی یہی تشابہ صوری سد راہ ہوا ہے اور قبضہ مفید ملک
کیلئے تام و کامل ہونا شرط ہے کما مر الغرض قبضہ مستقر و مستقل علت تامہ ملک ہے اور
ان مین تخلف محال ہے اور مجتہد العصر نے جو بوجہ کم فہمی جبلی اُس پر اعتراض کیے تھے کہ اگر
قبضہ علت تامۂ ملک ہے تو چاہیئے کہ غاصب و سارق وغیرہ قابض کاذب اشیای مذکورہ
کے عند اللہ مالک ہو جاوین وہ سب باطل و لغو ہو گئے ہان البتہ مجتہد صاحب پر یہ
اعتراض ہوتا ہے کہ اگر قبضہ علت تامۂ ملک نہین تو فرمایئے اور کیا ہے اور اشیاء غیر مملوکہ
مثل اشجار و اثمار و جانوران صحرائی و دریائی جو اول ملک مین آتے ہین تو وہان علت
ملک کیا ہوتی ہے ظاہر ہے کہ وہان بجز قبضہ تامہ بیع و شرا وغیرہ اسباب بعیدہ ملک کا
پتہ بھی نہین چلتا شاید آپکے نزدیک اشیاء معلومہ کا ملک مین آنا ہی محال ہو خیر جو کچھ ہو ارشاد
فرمایئے مگر یہ ملحوظ رہے کہ ہر شے کے واسطے علت تامہ بمعنی واسطہ فی العروض ایک ہی
شے ہوتی ہے کما ہو ثابت و ظاہر یہ اس لیے عرض کیا کہ کبھی حضور اشیاء غیر مملوکہ مین تو قبضہ
کو علت تامہ ملک بتلانے لگین اور اُس کے ماسوا مین اور علتین تجویز کی جاوین اس کا جواب

شافی عنایت فرمایئے اور یہ بہی نہو سکے تو قبضہ مستقل و مستقر کی علت ملک ہونے کو ہی باطل کیجئے مگر ایسے کم فہمی کے اعتراض نہون جیسے جناب نے بیان پیش کئے ہین اسکے آگے آپ کا یہ ارشاد کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونے سے کسطرح لازم آتا ہے کہ ملک قبل القبض ہی متحقق نہو اگر ہے انتہے دعوے بلا دلیل ہے اور آپنے جو اس عبارت کے اوپر منہیہ لکہا ہے جس کا ماحصل یہ ہے کہ اولہ مین ہی اسکو تسلیم کیا ہے کہ بعض صورتون مین ملک ہوتی ہے اور اختیار بیع نہین ہوتا سو اس طرح پر ہو سکتا ہے کہ بیع قبل القبض کی وجہ ممانعت عدم ملک نہو بلکہ امر آخر ہو سو یہ ارشاد جناب بھی لغو ہے جسکو فہم خداداد سے کچھ بھی علاقہ ہے وہ بداہۃً جانتا ہے کہ اور صورتون مین ممانعت بیع کی اگرچہ کچھ اور وجہ ہو مگر بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے کی یہی وجہ ہے کہ قبل القبض وہ شے ملک تام ہی مین نہین آتی چنانچہ اہل فقہ اور شراح حدیث بہی یہی وجہ لکہتے ہین اگر اقوال فقہاء کا دیکہنا دشوار ہے تو ملاحظۂ کلام اہل حدیث سے کیون انکار ہے ہان البتہ بعض اور صورمین باوجود ملک بوجہ مصلحۃ آخر بیع کی ممانعت ہوئی چنانچہ تفرق بین الولد والوالدہ کی ممانعت بھی مصلحت آخر مثل شفقت و ترحم وغیرہ کی وجہ سے ہے بوجہ عدم ملک نہین مگر اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بیع قبل القبض ممنوع ہونیکی وجہ بہی مصلحت آخر ہی ہو چنانچہ ظاہر ہے آپ ہی ارشاد کیجئے کہ سوائے عدم ملک صورت متنازع فیہا مین ممانعت بیع کے اور کیا وجہ ہے یہ احتمال آپ کا بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی شخص کہے کہ کفر ممنوع ہے کیونکہ اس مین کفران نعمت منعم حقیقی ہوتا ہے اور اسپر کوئی بیوقوف اعتراض کرنے لگے کہ موجبات ممانعت و حرمت کا حصر فقط کفران نعمت مین تہوڑا ہی جائز ہے کہ سبب ممانعت امر آخر ہو علاوہ ازین صورت تفریق مین اگر والدہ اور ولد تفریق پر راضی ہوجادین تو پہر اکثر علما کے نزدیک بیع صحیح ہوجاتی ہے اور بیع قبل القبض مین اس تراضی سے بہی صحت نہین آسکتی اس سے بہی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ وجہ ممانعت شفقت و ترحم ہی تہا

عدم ملک نہ تہاہی وجہ ہے کہ بیع مؤرق بین الوالد والولد عند الفقہاء مفید ملک ہوتی ہے خلافِ شفقت وترحم کرنے کا وبال جدا رہا اور بیع قبل القبض مین اصل سے بیع ہی نہین ہوتی کیونکہ بائع کو اب تلک قبضہ جو کہ علت ملک ہے میسر نہین ہوا ہان بوجہ بیع استحقاق قبضہ بیشک حاصل ہے بالجملہ سب صور ممنوعہ مین منع بیع کے لیے کوئی وجہ چاہیئے کہین کچھ وجہ ہے کہین کچھ اور بیع قبل القبض مین عقلاً ونقلاً سوے عدم ملک اور کوئی وجہ ممانعت نہین ہوسکتی سو فقط یہ احتمال کہ وجہ ممانعت بیع بعض جگہ عدم ملک کے سوا اور بہی ہوسکتی ہے آپ کو مفید نہین کیونکہ وجہ ممانعت بیع کہین کچھ ہو مگر صورت معلومہ مین وجہ ممانعت عدم ملک ہی ہے سو اس سے بہی دیکھئے یہی ثابت ہوتا ہے کہ قبضہ علت تامہ ملک ہے وہو المدعا اور اگر آپ کو کچھ فہم ہوتا تو سمجہ جاتے کہ بیع قبل القبض کے ممنوع ہونے سے فقط قبضہ کا علت ملک ہی ہونا نہین ثابت ہوتا بلکہ آپ جو پہلے ارشاد فرما آئے ہین کہ رہن مین قبضہ ہوتا ہے اور شے مرہون مرتہن کی مملوک نہین ہوجاتی اور ودائع مین بالبداہۃ قبضہ موجود ہے اور ملک رقبہ نہین انتہٰی۔ ان اعتراضات کا جواب بہی اسی ممانعت سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ جن کے نزدیک بیع قبل القبض ممنوع ہے ودائع کی بیع اُن کے نزدیک بہی جائز ہے یعنی مودع اگر ودیعت کو بیچ ڈالے اگرچہ مال مذکور راہن کے قبضے مین ہو تو بیع صحیح ہوگی علیٰ ہذا القیاس راہن اگر مال مرہون کو بیع کردے تو جب ہی بیع باطل نہین ہوتی بلکہ بیع تو درست ہی ہوجاتی ہے یہ بات جدی رہی کہ مرتہن کو اختیار فسخ ہوگا مگر اس اختیار فسخ ہی سے یہ باتِ ثابت ہوتی ہے کہ بیع تو ہوچکی ورنہ اگر بیع ہی نہین ہوئی تو مرتہن پہر فسخ ہی کسکو کرتا ہے اور اگر اجازت مرتہن کے بعد بیع کریگا اگرچہ مال مرہون مرتہن کے قبضے مین ہو تو بیع درست ہوجاویگی غرض باطل کسی صورت مین نہین ہوتی باجازت ہو یا بلا اجازت تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ دونون صورتین بیع قبل القبض مین داخل نہین ورنہ مال ودیعت و

مرہون کی بیع فاسد و باطل ہوتی موقوف یا صحیح نہوتی علاوہ ازین مال مرہون مین
بعد اجازت مرتہن بیع کا درست ہوجاتا اور بیع قبل القبض کا رضاء بائع سے بہی صحیح
نہونا اسپر دال ہے اور جب یہ صورتین بیع قبل القبض مین داخل نہوئین تو بالبداہت
مال ودیعت و مرہون کو مقبوض مودع وراہن کہنا پڑیگا اور قبضے کی وہی تفصیل
کرنی پڑے گی جو اوپر عرض کر آیا ہون یعنی قبضہ راہن و مودع تو حقیقی و بمنزلہ واسطہ
فے العروض ہوگا اور قبضۂ امین و مرتہن قبضۂ مجازی و بمنزلہ ذی واسطہ ہوگا
اب اس پر بھی یہ کہنا کہ ودائع ورہن مین قبضہ بالبداہت ہوتا ہے اور ملک نہین
ہوتی اُنہین کا کام ہے جن کا مبلغ فہم فقط ظاہر ہی ہو اور حقیقی و مجازی کی تمیز نہو
کوئی آپ سے پوچھے کہ ان صورتون مین مرتہن وامین کا وہ قبضہ ہی کہان ہے جسکو
ہم علت ملک کہتے ہین اور دو چیزون کی مشارکت فے الصورۃ والاسم ہوجانے سے
احکام حقیقی ایک نہین ہوجاتے یون تو آپ بھی مجتہد افضل المتکلمین کہلاتے ہین مگر فقط
تشابہ اسمی سے کوئی بیوقوف بھی حضرات مجتہدین و متکلمین کو آپ پر قیاس نہ کرے گا۔
چہ نسبت خاک را با عالم پاک ۔ اب انصاف سے دیکھئے کہ بیع قبل القبض ممنوع
ہونے سے قبضہ کا علت ملک ہونا بھی سمجھا گیا اور آپ کے اعتراضات کی لغویت
بھی ظاہر ہوگئی وہو المطلوب اس کے بعد جو آپ نے قبضے کے علۃ ملک ہونے پر
ایک اور اعتراض بیان فرمایا ہے وہ تو حضور کی عقل و اجتہاد کے اظہار خوبی کے
لیے ایسا ہے جیسا چراغ کے حق مین باد تند خلاصہ اعتراض جناب یہ ہے کہ اولہ کاملہ
مین یہ بات موجود ہے کہ رسول خدا مالک عالم ہین جمادات ہون یا حیوانات بنی آدم
ہون یا غیر بنی آدم تو جب تمام اشیاء عالم مملوک نبوی ہوئین تو دو حال سے خالی
نہین یا تو اشیائے مملوکہ پر آپ کا قبضہ بہی ہوگا یا نہوگا اگر قبضہ نبوی ہوگا تھا سوائے حضرت
صلی اللہ علیہ وسلم جو مالک ہین بدون قبضہ مالک ہونگے اور اگر آپ کا قبضہ اشیائے مملوکہ پر

نہ تہا تو آپ تمام اشیائے عالم کی بدون قبضہ مالک ہونگی بالجملہ دونون صورتون مین تخلف ملک عن القبض لازم آتا ہے اور در صورت تخلف علیۃ و معلولیت کا کیا کام جنابعالی آپ تو اپنے جوہر عقل دکہلا چکے اب ہماری بہی عرض سنیے آپکے اعتراض طویل الذیل کا یہ خلاصہ ہے کہ آپ کے نزدیک دو قبضہ جمع نہین ہو سکتے اور بناے اعتراض جناب فقط یہی مقدمہ ہے مگر صد حیف آپ اتنا نہ سمجھے کہ جو شخص اجتماع ملکین کا قایل ہوگا تو اجتماع قبضتین کا پہلے قایل ہوگا اگر آپ کو اعتراض کرنا تہا تو یہ کرنا تہا کہ دو ملک مستقل تام شئی واحد مین فی زمانِ واحد جمع نہین ہو سکتے اگرچہ اس اعتراض سے بہی قبضے کی علت ملک ہونے مین تو کچھ خلل نہین آتا مگر آپنے اجتماع ملکین پر تو کچھ نہ فرمایا عدم امکان اجتماع قبضتین کو تسلیم کر بیٹھے مگر اس آپ کی تسلیم بلادلیل کو کون سنتا ہے ہم تو کہہ سکتے ہین کہ تمام اشیائے عالم حالت واحدہ مین مملوک نبوی و مملوک افراد ناس ہین اسیطرح زمانہ واحد مین مقبوض نبوی و مقبوض جملہ ناس ہین جیسے ان دونون ملکون مین اجتماع ہے ویسے ہی ان قبضون مین اتفاق ہے آپ کو لازم ہے کہ اول اپنی بناے اعتراض یعنی عدم امکان اجتماع قبضتین کو ثابت کیجئے اُس کے بعد طالب جواب ہوجئے ورنہ قبل ثبوت مقدمہ مذکورہ اعتراض جناب بہی نقش بر آب سے کم نہین معہذا اگر جناب اجتماع قبضتین مین کچھ کلام کرینگے تو بعینہ وہی اعتراض اجتماع ملکین پر بہی وارد ہوگا یعنی اثبات کو تو غالباً آپ بہی تسلیم فرماتے ہونگے کہ تمام اشیائے عالم مملوکۂ بنی آدم وغیرہ مملوکۂ خداوند جل وعلی شانہ ہین تو اب ہم بہی حضور سے دریافت کرتے ہین کہ یہ منجملہ محالات ہے کہ دو ملکین پوری پوری شئے واحد مین زمانہ واحد مین جمع ہوجاوین یعنی یکب ہو سکتا ہے کہ شئی واحد ایک وقت مین زید کی بہی پوری ملک ہو اور عمرو کی بہی پوری پوری مملوک ہو اور یہ احتمال تو بدیہی البطلان ہے کہ اشیائے مملوکہ مین خدا اور بندون کی شرکت ہو تو ناچار ہر دو ملک پورے

پوری جدی جدی ہونگی تو اب تبلایئے کہ اُن چیزون کو اگر ملک خداوندی کہتے ہو
تو پہر ملک عباد کی کیا صورت اور اگر ملک عباد کہتے ہو تو پہر ملک خداوندی کی کیا شکل
بروئے انصاف جب آپ اس کا جواب عنایت فرما دینگے اُس وقت ہم کو بھی جواب
دینے کی ضرورت ہوگی بلکہ درحقیقت وہی ہمارا جواب ہوگا کیونکہ جب آپ اجتماع مالکین
کو تسلیم کرلینگے تو امکان اجتماع قبضتین آپ کو پہلے ماننا پڑیگا اور قبضہ کا علت تامہ
ملک ہونا بحالہ مستحکم رہے گا اور تخلف ملک عن القبض جس کے آپ مدعی تھے گاؤخورد
ہوجائے گا اور اسکو بھی جانے دیجئے ہم آپ سے پوچھتے ہین کہ اشیائے مقبوضہ بنی آدم مقبوض
ذات باری بھی ہین یا نہین اگر ہین تو فہو المراد جیسے یہ دو قبضے جمع ہین اسیطرح قبضتین
سابقتین کے اجتماع کا حال سمجھے اور اگر نعوذ باللہ آپ اشیائے مذکورہ کی مقبوضہ جناب باری
ہونیکے منکر ہین تو خیر یہ فرما دیجئے اور کیا عجب ہے کہ آپ اسی راہ چلین جو معنی اکثر حضرات
غیر مقلدین نے استوار علی العرش کے سمجھ رکھے ہین قبضہ جناب باری کچھ اُس سے تو
بعید تر نہین بلکہ بعد غور دونون معنون مین اتحاد و اتفاق معلوم ہوتا ہے مگر ہان انکار قبضہ کی
صورت مین اتنی تکلیف اور بھی کیجیے گا کہ قبضہ کے معنی بھی ارشاد فرما دیجئے کہ کس کو کہتے
ہین اور اگر آپ کی طرف سے اس باب میں لب کشائی ہوئی تو ہم بھی اس مرحلہ کو علی التفصیل
انشاء اللہ تعالے جب ہی طے کرینگے مگر ہان بطور اجمال اسقدر اب بھی گزارش ہے کہ
قبضے کے معنی یہ نہین کہ شے مقبوض قابض کی مٹھی کے اندر ہو چنانچہ آپ نے اس سے پہلے
جو قبضے کی علت تامہ ہونے پر کچھ اعتراض پیش کئے ہین اُن سے ایسا ہی ظاہر ہوتا ہے بلکہ
قبضے کے یہ معنی ہین کہ قابض مجاز بالتصرف ہو اور اختیار منع و اعطار کہتا ہو اور درباب
عطار و منع کوئی اُس کا مزاحم نہو اور دوسری بات قابل عرض یہ ہے کہ واسطے فی العروض
یعنی علت تامہ کو اپنے معلول پر وہ قبضہ تامہ اور اتصال تام حاصل ہوتا ہے کو جو خود معلول
یعنی عارض کو بھی اپنے نفس پر نہین ہوتا علے ہذا القیاس معروض کو عارض پر بھی وہ قبضہ

تامہ میسر نہین ہوتا چنانچہ آیۃ ونحن اقرب الیہ من حبل الورید اور آیۃ النبی اولیٰ بالمومنین من انفسہم وغیرہ آیات کثیرہ کا محمل اصلی یہی ہے ہر ایک صاحب فہم بداہۃً جانتا ہے کہ نور واقع علی الارض یعنی دہوپ پر باوجود بعد زمین و آسمان جسقدر قبضہ آفتاب کو حاصل ہے خود محل دہوپ یعنی زمین کو اسقدر اتصال ظاہری پر بہی اُس کا عشر عشیر میسر نہین آفتاب جس وقت آتا ہے زمین کو منور کردیتا ہے جب جاتا ہے جلوہ افروزی اپنے ہمراہ لے جاتا ہے۔

زمین سے باوجود اسقدر قرب ظاہری کے یہ ممکن نہین کہ نور کو حوالے آفتاب نکرے اور اپنے پاس رہنے دے سو اس کی وجہ وہی علیۃ و معلولیۃ ہے ہان اگر کوئی حضرت مخمور تمیز ارب ظاہر پرستی زمین ہی کو قابض علی النور فرمانے لگین اور آفتاب معطی نور کو غیر قابض تو اسکا کچہ جواب نہین اور بہ نظر دور اندیشی و اندیشہ خوش فہمی جناب اتنا اور بہی عرض کردینا مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اجتماع مثلین یعنی محل واحد مین دو شے تام مستقل ایک درجے کے موجود نہین ہوسکتے مثلاً شے واحد مین دو ملکین تام مستقل یا ایسے ہی دو قبضے مساوی فی الرتبہ مجتمع ہونا بدیہی البطلان ہے یعنی یہ ممکن نہین کہ مثلاً شے واحد زید و عمرو ہر ہر واحد کی علی سبیل الکمال والاستقلال مقبوض و مملوک ہو ہان اگر دو ملکین یا دو قبضے متفاوت فی الرتبہ ہون تو پہر اجتماع مین کچہ دقت نہین اور دو ہی پر کیا منحصر ہے اس سے زیادہ کا بہی مجتمع ہونا قرین عقل ہے چنانچہ قبضہ مرتہن و امین کی کیفیت جو عرض کر آیا ہون اُس سے بہی یہ بات مفہوم ہوتی ہے اس تقریر کے بعد انشاء اللہ یہ بات خود ظاہر ہو جاویگی کہ شے واحد کا حالت واحد مین مملوک خداوندی و مملوک نبوی و مملوک بنی آدم ہونا درست ہے اگر اسی پر قبضے کو قیاس کر لیجئے اسلئے کہ صورت مذکورہ مین تساوی فی الرتبہ تہوڑا ہی ہے جو املاک مذکورہ کا اجتماع محال ہو کیونکہ قبضہ اعلی واقوے تو قبضہ جناب باری جل و شانہ ہے اُس کے بعد قبضۂ نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا رتبہ ہے اُس کے بعد کہین بنی آدم وغیرہ کی نوبت آئیگی چنانچہ اولۂ کاملہ کے عبارت مین بہی اسی کی طرف اشارہ ہے

ایک جملہ نقل کرتا ہون آپ (یعنی جناب رسالت مآب) اصل مین بعد خدا مالک عالم ہین دیکھئے لفظ بعد سے بشرط فہم یہی مطلب معروض مفہوم ہوتا ہے ہان البتہ درصورت تساوی فے الرتبہ اجتماع کی کوئی صورت نہین یہی وجہ ہے کہ دو خدا کا موجود ہونا محال ہوا کیونکہ نعوذ باللہ منہ اگر دوسرا خدا ہوگا تو متساوی فے الرتبہ ضرور ہوگا اور حالت واحدہ مین دو مالک و قابض کامل و مستقل مساوی فی الرتبہ کا تسلیم کرنا پڑیگا وہو محال کما مر۔ اب یہ عرض ہے کہ اگر جناب اسبارہ مین تحقیق مجتہدانہ کے زور دکھلائین. تو پہلے امور معروضہ احقر کو ملاحظہ فرمالین بے تکے کی نہ ٹھہرے مجتہد صاحب بیان تلک جسقدر اعتراضات آپ نے قبضے کے علتِ ملک ہونے پر پیش کئے تھے اور اپنے حوصلے کے موافق بہت کچھ سعی و عرق ریزی کی تھی دیکھئے سب ہباءً منثوراً ہوگئی بلکہ بشرط فہم آپکے بعض اعتراضات سے تو اور قبضے کا علت ملک ہونا مستحکم ہوگیا ہان اگر کوئی اعتراض قابل التفات اہل عقل ہو تو پیش کیجئے ہم انشاء اللہ جواب باصواب دینگے ورنہ قبضے کی علت ملک ہونیکے قابل ہوجئے اور دہینگا دہینگی کو کار نہ فرمایئے باقی آپ کا یہ ارشاد کہ خدا کا مہاجرین کو فقرا کہنا بسبب مرتفع ہونے ملک ظاہری کے تہا اور یہ نہین کہ بمجرد ارتفاع قبضہ تمام مال و اسباب مملوک مہاجرین اُن کی ملک سے ظاہراً و باطناً نکل گیا ورنہ مولف ادلہ تبلایئے کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تہا کہ بمجرد ارتفاع قبضہ مال مملوک اون کی ملک سے ظاہراً و باطناً نکل گیا انتہے تقریر معروضہ کے بعد قابل التفات نہین کیونکہ جب یہ بات محقق ہوچکی کہ قبضہ تامہ مفید ملک ہوتا ہے چنانچہ دلیل عقلی و قواعد شرع اس کے موید ہین تو ارتفاع قبضے سے ارتفاع ملک ہونا ضروری ہے ورنہ اگر آیۃ مذکورہ مین فقرا کے وہ معنی مراد ہون جو آپ کہتے ہین تو مخالفت قواعد شرع و دلائل عقلیہ جو مذکور ہوچکین لازم آتی ہے سوا اس کے فقیر کے معنی یہ ہین کہ وہ مال کا مالک نہ ہو یہ معنی نہین کہ سر دست

مال اُس کے پاس نہو ورنہ قرآن شریف مین بیان مصارف صدقات مین فقراء
مساکین کے ساتھہ ابن سبیل کے بیان کرنے کی کچھ ضرورت نہ تھی علے ہذا القیاس
منقطع الحاج ومنقطع الغزاۃ کو قسم علٰحدہ از فقرا ومساکین مقرر کرنا لغو تھا کیونکہ جب آپکی
نزدیک فقیر اُسکو کہتے ہین کہ اُسکے ساتھہ مال نہو اگرچہ مملوک ہو تو ابن سبیل
ومنقطع الحاج وغیرہ سب اُس مین داخل ہو گئے اب ارشاد فرمائیے کہ آپ جو فقیر
کے معنی اصلی حقیقی چھوڑکر اپنی طرف سے معنی مجازی بلاکسی قرینے صارفہ کے مراد
لیتے ہین اور مخالفت عقل ونقل جدی رہے تو اس کی کیا وجہ اور کتب لغت وکتب
تفسیر وفقہ کو ملاحظہ کیجئے کہ فقیر کی کیا معنی لکھتے ہین بعض تو فقیر کے معنی لایملک شیا
او یملک ادنی شیء بیان کرتے ہین اور بعض کتب لغت مثل قاموس وکتب فقہ مین
فقیر کی تفسیر ان لایکون لہ مایکفی عیالہ او من لہ ادنی شیٔ کے ساتھہ کی ہے اور اگر فقیر کے
معنی وہ ہوتے جو آپ کہتے ہین تو بجاے لفظ لہ لفظ عندہ کہنا چاہیئے تھا اور پہلی تفسیر
مین تو فقط ملک صراحۃً مذکور ہے بالجملہ باتفاق اہل لغت وفقہ وغیرہ معنی فقیر مین ملک
کی نفی ہے فقط قبضۂ ظاہری کے مرتفع ہونے سے کسی کو فقیر نہین کہا کرتے ورنہ اگر
کسی کا کل مال دوسرے شخص کے قبضے مین بطور امانت ہو تو اسکو بھی آپکے مشرب
کے موافق فقیر کہدینا چاہیئے گو کتنا ہی مالدار ہو ہان البتہ ابن سبیل کے یہ معنی
لکھا کرتے ہین کتب فقہ وغیرہ کو ملاحظہ فرمایئے ہو من لہ مال لامعہ یہ اجتہاد جناب ہے
کہ فقیر وابن سبیل کے معنی خلاف لغت وغیرہ ایک سمجھتے ہو مسائل فقہیہ سے تجاوز فرماکر
معنی لغت مین بھی اجتہاد فرمانے لگے اگر یہی اجتہاد روز افزون ہے تو دیکھئے کہان تک
نوبت پہونچتی ہے اور آپ کا یہ استفسار کہ مہاجرین نے کیا قصور کیا تھا جو بجرد ارتفاع
قبضہ اُن کی ملک بھی مرتفع ہو گئی صورت بے معنی سے کم نہین مجتہد صاحب ہم تو قبضہ
کو علت ملک کہتے ہین جیسا کہ اُسکے حدوث سے ملک ثابت ہوتی ہے اسیطرح اسکے

زوال سے ملک زائل ہو جاتی ہے اگر ہم جرم وخطا کو علت ارتفاع ملک کی قرار دیتے تو جب استفسار مذکور بیشک بجا تہا ہان آپ کے انداز تقریر سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ جناب کے نزدیک علت ارتفاع ملک جرم و قصور ہوا کرتا ہے سو صورت متنازعہ فیہا مین زوال ملک ظاہری کے تو آپ بہی قائل ہین اب آپ فرمائین کہ مہاجرین کے کس قصور کی وجہ سے اُن کی ملک ظاہری مرتفع ہو گئی اور بیع و شراء وغیرہ عقود مین عاقدین کا کیا قصور ہوتا ہے جو شے مبیع و زرثمن اُن کی ملک سے نکل جاتا ہے کیونکہ آپ تو علت زوال ملک قصور ہی کو قرار دیتے ہین بعد اسکے آپنے دو روایتین حضرت عبد اللہ بن عمر سے جو بخاری مین منقول ہین تحریر فرمائی ہین اوّل روایت کا تو خلاصہ یہ ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمر کا گہوڑا بہاگ گیا تہا اور کفار نے اُس کو پکڑ لیا جب اہل اسلام اُن پر غالب ہوے تو فرس مذکور زمانۂ نبوی ہی مین حضرت عبد اللہ ابن عمر کے حوالے کر دیا اور دوسری روایت مین یہ ہے کہ اُنکا غلام خود بہاگ کر روم مین چلا گیا اور بعد غلبۂ اہل اسلام وفات نبوی کے بعد حضرت خالد ابن ولید نے غلام مذکور حضرت عبد اللہ ابن عمر کو لوٹا دیا اور ان روایات کے بعد آپنے بواسطۂ مُلا علی قاری ابن مالک سے اور نیز امام ابن ہمام سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ بہی یہ فرماتے ہین کہ اس سے معلوم ہوا اگر کسی مسلمان یا ذمی کا غلام خود بہاگ جاے اور اہل حرب اُسپر قابض ہو جاوین تو ہرگز کفار مالک نہین ہونگے اور یہی مذہب امام اعظم کا ہے تو جس صورت مین خود باقرار حنفیہ کفار دار الحرب بمجرد قبضہ و تباین دار غلام آبق کے مالک نہوے پہر مہاجرین نے مولف اولہ کا کیا قصور کیا ہے کہ اُن کا مال و اسباب بمجرد قبضہ مملوک کفار ہو جاوے انتہٰے مجتہد صاحب سُنیے ہمارا قول یہ ہے کہ بعد قبضۂ تامہ شی مقبوض کا مملوک ہونا ضروری ہے کیونکہ علت تامہ معلول سے جدا ہنین

ہو سکتی لیکن یہ شرط ہے کہ شے مقبوض قابل ملک ہو یہ نہین کہ قبضہ ہونا چاہیئے خواہ
قابلیت ملک ہو یا نہو یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ مین بہ نسبت کفار لکہتے ہین وان علبونا علی
اموالنا ولو عبد امومنا واحرزوہا بدارہم ملکوہا اور اس کے بعد یہ کہتے ہین ولا یملکون حرنا
ومدبرنا وام ولدنا ومکاتبنا یعنی غلام چونکہ قابل ومحل ملک ہوتا ہے تو اسیلیے بعد وجود
قبضہ ضرور مملوک ہو جاویگا اور حر ومدبر وغیرہ چونکہ محل ملک نہین اس لیے مملوک
نہین ہو سکتے اگرچہ قبضہ موجود ہو اور یہ مسئلہ تمام محققین حنفیہ کے نزدیک خواہ امام ابن
ہمام ہون خواہ ملا علی قاری ہون مسلم ہے اور تسلیم مسئلہ مذکور سے یہ بات ظاہر ہے کہ یہ
تمام حضرات قبضے کو علت ملک سمجہتے ہین پہر بہلا یہ کب ہو سکتا ہے کہ وہی خود مسئلہ
مسلمہ کے خلاف کرنے لگین اور آپ کی طرح کبہی کچہ کبہی کچہ ارشاد کرنے لگین باقی رہا
آپ کا یہ شبہ کہ امام صاحب کے نزدیک غلام آبق باوجود قبضۂ اہل حرب اُن کا
مملوک نہین ہوتا اور اس مسئلہ سے آپ کا یہ ثابت کرنا کہ قبضہ کفار مفید ملک نہین ہوتا
آپ کی خوش فہمی کا نتیجہ ہے مجتہد صاحب پہلے عرض کر آیا ہون کہ قبضہ کفار کے مفید
ملک ہونیکے لیے شے مقبوض کا محل وقابل ملک ہونا شرط ہے اور غلام آبق
کا صورت مذکورۂ بالا مین مملوک کفار نہونا اس وجہ سے ہے کہ جس وقت اُس پر
قبضہ کفار ہوا وہ اُس وقت محل وقابل ملک ہی نہین رہا سو غلام آبق کے مملوک کفار
نہونے سے یہ کیونکر ثابت ہوگیا کہ قبضہ کفار وہان بہی مفید ملک نہوگا جس جگہ شے
مقبوض قابل ملک ہو تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ اموال اہل اسلام جس پر اہل حرب
قابض ہو سکتے ہین یا تو اُس قسم سے ہوگا کہ جو مال ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعا
مین داخل ہے اور غرض اُس کی خلقت سے مملوکیۃ ہے (یعنی انسان کے سوا جو کچہ
اشیا کہ مملوکۂ بنی آدم ہین) اور یا اُس قسم سے ہوگا کہ جو مال در اصل مخاطبین خلق لکم
مافی الارض جمیعاً مین داخل ہے اور اصل اُسکی حریۃ ومالکیۃ ہے ہان بوجہ عروض

کفر دلالتہ اولئک کالانعام بل ہم اضل شان مملوکیت اس مین آگئی ہے یعنی غلام لونڈیان کیونکہ جب انعام مملوک بنی آدم ہو گئے توجو اونسے بھی رتبہ مین کم ہین وہ کیون مملوک نہونگی اور ان دونون قسمون کا مملوک کفار ہونے مین جدا جدا حال ہے قسم اول یعنی سوائے عبد وامتہ کے مملوک کفار ہونیکے لیے تو مطلق قبضہ تام کی ضرورت ہے خواہ اہل حرب دار الاسلام مین آکر مال مذکور لیجائین یا مال مذکور کسی طرح سے دار الحرب مین پہونچ جاوے اور اسکے بعد مقبوض کفار ہو گیا ہو اور قسم دویم یعنی عبد وامتہ کا بوجہ تسلط مملوک کفار ہو جانا صاحبین کے نزدیک تو مثل قسم اول فقط قبضہ تامہ ہی سے محقق ہو جاتا ہے خواہ قبضہ کفار عبد وامتہ پر دار الاسلام مین واقع ہوا ہو یا دار الحرب مین اور امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے نزدیک قسم ثانی کی دونون صورتون مین فرق ہے وہ فرماتے ہین کہ اگر قبضہ کفار عبد وامتہ پر دار الاسلام مین واقع ہوا ہو تو مثل اموال باقیہ مملوک کفار ہو جاوینگے اور اگر غلام خود بھاگ کر دار الحرب مین چلا اور وہان جا کر مقبوض کفار ہو گیا تو اس صورت مین ملک کفار نہوگا اور صاحبین کے نزدیک دونون صورتون مین کچھ فرق نہین صاحبین کے ارشاد کی وجہ تو ظاہر ہے اور صاحبین کے قول سے قبضہ کا علتہ ملک ہونا بھی ظاہر وباہر ہے ہان دو باتین قابل استفسار باقی رہین ایک تو یہ کہ امام صاحب کے ارشاد سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ قبضہ ملک کی علتہ تامہ نہین ورنہ عبد آبق بعد قبضۂ کفار مملوک کفار ضرور ہو جاتا دوسرے یہ کہ امام صاحب کے اس فرق کرنیکی کیا وجہ ہوئی جیسا اموال باقیہ بعد تسلط اور عبد وامتہ درصورت وقوع قبض کفار فی دار الاسلام مملوک ہو جاتی ہین ایسی ہی عبد آبق بھی بعد قبض مملوک کفار ہونا چاہیئے سو امر دویم یعنی دونون صورتون مین امام صاحب کے فرق کرنے کی تو یہ وجہ ہے کہ جب اموال باقیہ حسب ارشاد خلق لکم ما فی الارض جمیعا قابل ملک بنی آدم ٹہری بلکہ علت غائی انکی بنانے کی انتفاع بنی آدم ہی ہوا تو اس قسم کے اموال ہر حالت مین مملوک انسان ہو سکتے ہین فقط قبضہ تام ہونا چاہیئے بخلاف بنی آدم کہ اصل انکی حریتہ ومالکیت ہے ہان بوجہ امور خارجیہ عروض ملک اونپر ہو جاتا ہے اور اگر کسی وجہ سے ملک عارضی اون پر سے زائل ہو جاتی ہے تو پھر حریتہ اصلیہ فوراً ظہور کرتی ہے اس تقریر کے بعد گزارش ہے کہ جس صورت مین خود کفار دار الاسلام

مین آکر غلام کو پکڑ لیگئے تو تو ضرور کفار غلام مذکور کے مالک ہوجا دینگے کیونکہ قبضہ علتہ ملک تہا اور غلام
محل وقابل ملک ہے جب بجائے قبضہ مالک قبضۂ کفار آگیا تو عبد موصوف بالبداہتہ مالک
اوّل کی ملک سے خارج ہوکر داخل ملک کفار ہوجائیگا اور بعینہ ایسا حال ہوگا جیسا صورت بیع
وشرا وغیرہ اسباب تبدل قبض مین تبدل ملک ہوجاتا ہے ہان جس صورت مین خود غلام بھاگ کر
لاحق دار الحرب ہوگیا اور اُس کے بعد اہل حرب کے قبضہ مین آگیا تو اب یون کہہ نہین سکتے کہ مثل
صورت سابق مالک اوّل کی ملک سے خارج ہوکر معاً علی الاتصال داخل ملک کفار ہوگیا بلکہ جب
عبد آبق دار الاسلام سے خارج ہوا تو اُسی وقت حکماً حُر ہوجاویگا کیونکہ بوجہ تباین دار قبضہ مالک سے
تو باہر ہوگیا اور ابتک کسی اور کے قبضہ مین آیا نہین تو بعینہ عتق کا سا حال ہوجاویگا عتق مین بھی تو
یہی ہوتا ہے کہ عبد وامۃ ملکِ مالک سے خارج ہوجاتے ہین اور کسی اور کی ملک مین داخل نہین ہوتے
بالجملہ چونکہ حریت بنی آدم کا وصف اصلی ہے اسلیے بمجرد ارتفاع قبضۂ مالک صورت مرقومہ مین عبد آبق
داخل فی حکم الاحرار ہوجاویگا اس کے بعد اگر قبضہ کفار مین بھی آگیا تو کیا ہوتا ہے اب وہ
بوجہ حریت اصلیہ محل انشاء ملک ہی نرہا بخلاف اموال باقیہ کے کیونکہ اُن کی مملوکیت ہے اور
اس وجہ سے کسی حالت مین قابلیت مملوکیت اُنسے زائل نہین ہوسکتی فقط قبضہ ہونا چاہیے کسی
حالت مین ہو اسکی بعد اہل فہم سے تو امید قوی ہے کہ امام صاحب علیہ الرحمۃ کی اس دقیقہ سنجی
کی داد دینگے اور جنکو نشۂ ظاہر پرستی چڑہا ہوا ہے وہ تو جو کچھ کہین تہوڑا ہے بقول شخصے ؎
ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی - امام اعظمؒ کی اس باریک بینی و معنی فہمی ہی نے آپ جیسون
کی زبانین کہلوائین اور اُن کو نشانہ تیر ملامت بنایا اور جب یہ بات محقق ہوگئی کہ عبد آبق کا
مملوک کفار نہونا اس وجہ سے نہین کہ قبضہ مفید ملک نہین ہوتا جیسا آپ کو دھوکا ہوا بلکہ عدم مملوکیت
کے یہی وجہ ہے کہ عبد آبق بعد دخول دار الحرب قابل و محل ملک کفار ہی نہین رہا تو اب یہ شبہ ہے
کہ امام صاحب کے نزدیک قبضہ کفار مفید ملک نہین سراسر لغو ہوگیا مجتہد صاحب جو کچھ عرض
کر آیا ہون کوئی نئی بات نہین بلکہ یہ سب مضمون کتب مشہورہ فقہیہ مین موجود ہے چنانچہ

در مختار مین بھی مرقوم ہے جی چاہے تو دیکھ لیجئے ہان البتہ تھوڑی سی فہم کی ضرورت ہے اور اسی مین کلام ہے جناب مولوی صاحب ہر بات مین خصوصاً مضامین علمیہ مین جزو اعلیٰ فہم وفراست ہے اور سب چیزین اس کے بعد ہین مگر افسوس آپ صاحب یہ سمجھے بیٹھے ہین کہ بنائے اجتہاد مطالعہ الفاظ قران وحدیث پر ہے فہم رسا وعقل معانی رس جو درباب فہم مطالب علمیہ اصل اصول ہے مجتہدین زمانۂ حال کے نزدیک ایک امر فضول ہے انا للہ وانا الیہ راجعون اتنا نہین سمجھتے کہ اگر فقط مطالعہ کتب سے کام چلتا تو یون چاہیے تھا کہ اس زمانے مین بہ نسبت زمانے سابق کے علماے جلیل الشان کمّاً اور کیفاً ہر طرح زیادہ ہوتے کیونکہ ہر فن کی کتابین مفصل جیسی اب دستیاب ہوتی ہین خصوصاً کتب احادیث جو بناے احکام دین ہین زمانۂ مجتہدین مین یہ کتابین کہان نہین حالانکہ معاملہ بالعکس ہے بروے انصاف آج کل کے علم کو علماے سابقین کے علم سے کچھ بھی نسبت نہین آپ ہی اپنا حال ملاحظہ فرمایئے کہ باوجود دعوی اجتہاد وشغلۂ کتب بینی جہان کہتے ہو اولٹی کہتے ہو یہ اُمید تو آپ سے قریب محال کے ہے کہ آپ کوئی نئی بات اپنی طرف سے قابل تحسین اہل فہم بیان فرماوین غضب تو یہ ہے کہ اورون کی لکھی ہوئی کو بھی جو صاف صاف باتین ہین آپ نہین سمجھتے سو وجہ کیا ہے وہی قصور فہم ہے ورنہ الفاظ کتب کا مطالعہ کرنے سے تو آپ بھی عاری نہین **شعر**

آدمیت ہی کا نمونا ہے
ورنہ عیب اور کیا ہی آہو مین

مجتہد صاحب اگرچہ در اصل تو فہم وکم فہمی امور خداداد ہین یہ نہ مطالعہ کتب سے میسر ہون نہ دعوی علم واجتہاد سے مگر تاہم یہ امر بھی ٹھیک ہے کہ فیض صحبت وفیض اوستاد کو بہت دخل ہوتا ہی کتب فقہ کو بغور ملاحظہ فرمائی اور علماے مقلدین کی خصوصاً وہ عالم کہ جن کو فہم حقایق شناسی عطا ہوا ہے کفش برداری کیجئے اور عقل کی باتون کو مضامین شعریہ کہکر نہ ٹالیے کیا عجب ہے کہ اس کج فہمی سے کہ سیدھی بات کو بھی اولٹی سمجھتے ہو نجات پاو فقط کتب بینی سے کام

نہین چلپتا کہین سے فہم ہاتہ آے تو لائیے **شعر**

در باغ زساماں گل ولالہ کمی نیست
چیزی کہ درین فصل ضرورست دماغ ست

رہی یہ بات شاید کسی کو یہ شبہ ہو کہ اگرچہ امام صاحب وصاحبین وابن ہمام وملا علی قاری وغیرہم محققین حنفیہ کے ارشاد سے قبضہ کفار کا مفید ملک ہونا ثابت ہو گیا مگر اون روایتون کا جو حضرت عبد اللہ ابن عمر سے بخاری شریف مین منقول ہین کیا جواب اسلیے یہ عرض ہے کہ جب یہ قاعدہ کلیہ شرعاً وعقلاً دونون طرح ثابت ہو چکا کہ قبضہ تامہ مستقلہ علۃ ملک ہوتا ہے اور بہت سے قواعد شرعیہ اس پر موقوف ومنطبق ہین تو بروے فہم ایک دو جزئی خاص کی وجہ سے کہ جس مین بہت احتمال ہو سکتے ہین اُس قاعدۂ کلیہ کو بالکل کالعدم کر دینا بڑی بے انصافی ہے وہ روایت جس مین عبد آبق کے لوٹا دینے کا مذکور ہے وہ تو امام اعظمؒ کا عین مذہب ہے کما مر مدللاً باقی روایت دوسری اگرچہ بظاہر اس قاعدہ کے معارض معلوم ہوتی ہے مگر فی الحقیقت یہ کلام محتمل ہے اس مین اور بھی احتمال ہے آپ مدعی ہین رفع احتمال اُس کا آپ کے ذمہ ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ فرس مذکور بعد رجوع مالک کے حوالہ کیا گیا مگر یہ مطلب الفاظ حدیث سے نہین نکلتا کہ وہ رجوع کس وجہ سے تھا یہ آپکی رائے ہے کہ وجہ رجوع بقاے ملک تھا مشکل تو یہ ہے کہ آپ معنی مطابقی حدیث اور اپنے قیاس مین بھی تمیز نہین کر سکتے ہو سکتا ہے کہ وجہ رجوع اندیشۂ تعلق خاطر مالک اول ہو یعنی مقتضاے طبع انسانی ہوتا ہے کہ اپنی شے کے ساتہ ایک تعلق خاطر ہوتا ہے خاص کر جب وہ شے کسی آفت ناگہانی کی وجہ سے کسی دوسرے کے قبضہ مین چلی جاوے تو مالک اول کو دیکھکر ضرور ایک کلفت ہو گی تو اس کلفت کے اندیشہ سے فرس مذکور مالک کو دیا گیا ہو موجب رجوع بقاے ملک ہی مین منحصر نہین مثلاً ولد اور والد اگر غنیمت مین آوین تو مناسب یہ ہے کہ ایک ہی شخص کے حصہ مین لگائے جاوین تو اس کی وجہ یہ تہوڑا ہی ہوتی ہے کہ وہ

شخص ان دونون کا مالک ہے اس کی وجہ ظاہر ہے کہ فقط اندیشہ تعلق خاطر ہوتا ہے جو دصورت
مفارقت موجب رنج و کلفت ہوتا ہے اسیطرح پر صورت متنازعہ فیہ مین بھی اس احتمال کی
گنجایش ہے بلکہ یہی وجہ بشرط فہم قابل قبول ہے آپ مدعی ہین اور اس صورت خاص سے
قاعدہ کلیہ مقررہ فی الشرع کو توڑنا چاہتے ہین اس احتمال کو رفع کیجئے پھر اُس روایت سے
حصول مطلب کے اُمیدوار ہوجیئے علاوہ ازین ہم آپسے دریافت کرتے ہین کہ اگر اس قسم
کے مال کا لوٹا دینا مالک اصلی کی طرف واجب ہے تو اموال مہاجرین کو جو محل تنازع ہے بعد
فتح مکہ اہل مکہ کے قبضہ سے نکال کر مہاجرین کے حوالہ کر دینا چاہیئے تھا وہو غیر ثابت بلکہ احادیث
سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ اموال مذکورہ بعد فتح مکہ بھی اہل مکہ ہی کے قبضہ مین رہے مجتہد صاحب
قبضہ کا علت ملک ہونا ایسا نہین کہ جسکو آپ کی دلائل بے سروپا باطل کر سکین یہ وہ قاعدہ مستحکم
ہے کہ جتنی اعتراض پیش کروگے انشاء اللہ تعالیٰ اُس کا استحکام زیادہ ہی ہوگا چنانچہ آپنے
جسقدر دلائل پیش کین اُنسے آپ ہی ملزم بنے اور قبضہ کی علت مین کچھ بھی خلل نہ آیا اس کے
بعد جو جناب نے بہ نسبت قبضہ مورث ہذیان سرائی کے ہے اُس سے تو یون مفہوم ہوتا ہے
کہ آپ نے مثل مشہور کہ ملا آن باشد کہ چپ نشود ہی کا التزام کر رکھا ہے مجتہد صاحب عبارت
اولہ کاملہ کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ اگر کوئی قبضہ کے علت ملک ہونے پر یہ شبہہ کرے کہ وارث
بعد موت مورث قبل القبض مال میراث کا مالک ہوجاتا ہے اگر قبضہ علت ملک ہوتا تو قبل وجود
قبضہ وجود ملک ممنوع ہوتا تو اُس کا جواب یہ ہے کہ اگرچہ ظاہر پرستون کی نظر مین وہ قبل القبض
مالک نظر آتا ہے مگر حقیقۃ الامر یہ ہے کہ بعینہٖ قبضہ مورث ہی وارث کی طرف منتقل ہوجاتا ہے
یعنی بیع و شرا مین تو قبضہ بائع زائل ہو کر قبضہ جدید جو کہ قبضہ مشتری ہے اُس کے اوپر
واقع ہوتا ہے اور اس قبضہ کو قبضہ سابق سے کچھ علاقہ نہین بخلاف قبضہ وارث کہ قبضہ مورث
مین اور اُس مین تعدد اور اثنینیت نہین بلکہ بعینہٖ قبضہ مورث ہی منتقل ہوکر وارث کی طرف چلا آیا
ہے اسلیے تجدید قبضہ کی ضرورت نہین بثبوت مالکیۃ وارث کے لیے قبضہ مورث ہی کافی ہوا یہی

وجہ ہے کہ اگر کوئی شخص کوئی چیز بطور بیع فاسد مول لیوے تو یہ حکم ہے کہ جب تلک وہ شئ
مشتری کے ہاتھ اور قبضہ مین رہے تو عاقدین کے ذمہ فسخ بیع ثابت ہوتا ہے ہان اگر
مبیع بہ بیع فاسد قبضہ مشتری ہی سے نکل جاوے مثلاً مبیع مذکور کو مشتری نے کسی اور کے
ہاتھ بیع کر دیا یا صدقہ و وصیت و وقف کی وجہ سے اُس کے قبضہ سے نکل گئی تو اب اختیار
فسخ باطل ہو جاتا ہے کیونکہ ان تمام صور مین قبضہ مشتری تو معدوم ہو جاتا ہے اور اُس کی جگہ
قبضہ جدید مغائر قبضہ سابق آجاتا ہے اور جب مشتری کو اُس چیز سے کچھ علاقہ ہی نہین رہا تو
فسخ بیع کس طرح کر سکتا ہے ہان اگر بعد قبضہ مبیع بہ بیع فاسد احد العاقدین مرجاوے تو
اب حق فسخ بیع باطل نہوگا بلکہ جیسا حق فسخ عاقدین کو حاصل تھا بعینہ بعد موت بایع یا مشتری
ورثہ کو باقی رہیگا۔ مثلاً اگر زید نے عمرو سے ایک غلام بطریق بیع فاسد خریدا اور قبضہ بھی کر لیا
تو اگر زید مذکور نے غلام موصوف کو مثلاً بکر کے ہاتھ بیچ ڈالا یا اور کوئی سبب انتقال ملک کا
پیش آیا تو اب عمرو بایع بکر مشتری ثانی پر دعویٰ فسخ نہین کر سکتا کیونکہ قبضہ و ملک فاسد تو فیما بین
زید و عمرو واقع ہوا تھا بکر کو اُس سے کیا علاقہ اور زید کی ملک سے غلام مذکور نکل ہی گیا اُسکو
اختیار فسخ نہونا اظہر ہے ہان اگر زید مشتری شرار فاسد بعد قبض مرجاوے تو اس صورت مین
عمرو بایع کو زید مشتری کے ورثہ پر دعویٰ فسخ کرنیکا ایسا ہی اختیار ہے جیسا کہ زید پر تھا
علیٰ ہذا القیاس زید کے ورثہ عمرو پر دعوائے فسخ بیع کر سکتے ہین اور یہ مسئلہ تمام کتب
فقہ مین مذکور ہے خوف طول نہ ہوتا تو عبارت بھی نقل کر دیتا مگر غیر ضروری سمجھکر چھوڑے دیتا
ہون سو مجتہد صاحب عقل کو ساتھ لیکر ملاحظہ کیجئے کہ اس مسئلہ سے بھی صاف ظاہر ہے کہ
قبضہ مشتری و قبضہ وارث مین فرق زمین و آسمان ہے قبضہ مشتری جدید مستقل ہوتا ہے
اور قبضہ وارث بعینہ وہی قبضہ مورث ہوتا ہے جب قبضہ وارث بعینہ قبضہ مورث ہوا تو
قبضہ سابق ہی کے وجہ سے مال میراث مملوک وارث ہو جانا ضروری ہوا قبضہ جدید کی ضرورت
نہین خلاصہ کلام یہ کہ میراث مین بھی بدون قبضہ وارث مال متروکہ مملوک وارث نہین جیسا

کہ بظاہر شبہ ہوتا ہے یہ بات جدی رہی کہ قبضہ مورث ہی قبضہ وارث بنگیا ہر کیف قبضہ مشترک
موجود ہے اور ظاہر بھی تو ہے کہ اگر قبضہ مورث بعینہ قبضہ وارث ہو جاتا تو مال موروث
کی مقبوض ورثہ ہونیکے لیے قبضہ جدید کی ضرورت ہوا کرتی چنانچہ بیع و شرا مین ہوتا ہے
توجس صورت مین کہ مورث مرچکا اور اب تملک ورثہ کو فرض کیجیے قبضہ جدید کی نوبت نہین
آئی تواب لازم آتا ہے کہ مال میراث پر کسی کا قبضہ ہی نہو اور ورثہ کو بیع ہی جائز نہوتی کیونکہ
بیع قبل القبض ممنوع ہے اور جب قبضہ ہی نہین تو ملک معلوم و ہو باطل بالبداہتہ اب اس پر
آپ کا یہ اعتراض پیش کرنا کہ اگر قبضہ مورث ہر ایک وارث کی طرف سے حصہ رسد وعلی قدر
اسہام عاید ہو جایا کرتا تو تقسیم ترکہ کی کیا حاجت تہی ہر ایک وارث خود بخود قابض اور متصرف
اپنی اپنی سہام پر ہو جایا کرتا حالانکہ یہ بات خلاف واقع ہے اکثر اوقات ایسا ہوتا ہے کہ بعض
ورثہ اپنے حصہ سے زیادہ کے قابض ہو جاتے ہین انتہے صداے بے معنی ہے خدا کے
لیے اسقدر مہمل گوئی پر تو کمر نہ باندہیے اور کچہ تو فہم سے کام لیجئے کیسی عمدہ مستحکم دلیل پر کیسا
اعتراض بیمعنے پیش کرتے ہو چند بار آپ کو متنبہ کر چکا ہون کہ قبضہ کے یہ معنی نہین کہ شئے
مقبوض قابض کی مٹھی ہی کی اندر ہوا کرے بلکہ قبضہ مستقل و مستقر وہ قبضہ ہے کہ عند القاضی
مستحکم ہو اور قابل زوال نہو اور اصلی ہو عطاے غیر نہو اور اُس کی علامت یہ ہے کہ اُسکو
اختیار منع و اعطا ہو سو صورت مرقومہ مین بالفرض اگرچہ مال میراث بظاہر بعض ورثہ کے قبضہ
مین ہو مگر قبضہ حقیقی و مستقر سبہی ورثہ کا ہوگا کیونکہ صورت مرقومہ مین قبضہ وارث اپنے
حصہ کی موافق تو قبضہ مستقل و مستقر ہوگا اور ورثہ کے حق پر اگر قبضہ وارث مذکور بطور جائز ہے
اُسکو تو بمنزلہ قبضہ امین و وکیل سمجھنا چاہیے اور اگر بطور ناجائز ہے تو بمنزلہ قبضہ غاصب و خائن
تصور فرمایئے اور انکا حال اوپر عرض کر چکا ہون کہ اُسکو اصل مین قبضہ ہی کہنا غلط ہے اور
مجازاً قبضہ کہدینے سے کیا ہوتا ہے بلکہ مال میراث کا حال قبل التقسیم ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا
مال شرکت کا حال قبل التقسیم ہوتا ہے ظاہر ہے کہ تمام شرکاء قبل التقسیم ہی مالک و قابض

ہوتے ہیں ہاں قبل التقسیم ہر کسی کو یہ بات حاصل نہیں ہوتی کہ اپنے حصہ کو علی سبیل التعیین تصرف
مین لاوے اور اُس سے متمتع ہو کیونکہ اب تلک اپنے اپنے حصہ کی تعیین ہی نہین ہوئی یعنی
اگرچہ یہ بات معلوم ہے کہ شئے مشترک مین مثلاً زید کا نصف یا ربع حصہ ہے مگر یہ تعیین نہین
ہوئی کہ وہ نصف یا ربع کونسا ہے اور اتنے ہی نفع کے لیے تقسیم کی ضرورت ہوتی ہے اور
آپ کے اعتراض سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ آپ مطلب عبارت ادلہ کا یہ سمجھے کہ قبضہ مورث
کی وارث کی طرف منتقل ہوجانیکے یہ معنی ہین کہ مال میراث مورث کی مٹھی اور گھر مین سے نکل
خود بخود وارث کی مٹھی اور گھر مین چلا جاتا ہے مرحبا صد آفرین قوت اجتہادیہ اسی کو کہتے
ہین افسوس ایسی بے سروپا باتون پر کہ جنکی سُننے سے عوام کو ہنسی آتی ہے آپ کو استقدر
ناز ہے کہ خدا کی پناہ اگر خدانخواستہ کچھ فہم وعقل میسر ہوتی تو خدا معلوم کیا غضب ڈھاتے

نفس بمقدور کو قدرت ہو گر تھوڑی سی بہی
دیکہہ پہر سامان اس فرعون بے سامان کا

قولہ اگر آپ کی غرض ایراد ہر دو آیۃ سے یہ ہے کہ ہر ایک شئے اور ہر ایک عورت بعد قبضہ
کے ہر ایک قابض کی ملکیت مین آجاتی ہے جیسا کہ فرقہ اباحیہ کہتا ہے تو آیۃ اوسپر دلالت
نہین کرتی اور اگر یہ غرض ہے کہ قبضہ کے ساتھ اسباب ملک مثل بیع وشرا ہبہ وارث ونکاح
وغیرہ بھی ضرور موجود ہون تب کوئی شئے ملکیت مین آوے تو یہ بات آپکے مدعا کو مفید نہین
بلکہ مضر ہے کیونکہ آپ نے تو فقط قبضہ ہی کو علت تامہ ملک کی قرار دی ہے انتہٰی مجتہد صاحب
آپ کے نزدیک اگر قبضہ علت ملک ہے تو پھر اُس کے تسلیم کرنے مین کیا دیر ہے اور اگر علۃ
ملک قبضہ نہیں بلکہ مملوک ہونیکے لیے بیع وشرا وہبہ وارث ونکاح وغیرہ عقود کی ضرورت
ہے تو اشیاے غیر مملوکہ و مال غنیمت کے مملوک ہونے کی پھر کیا صورت ہے بینوا توجروا اور
ہماری غرض ایراد ہر دو آیۃ سے جو آپ پوچھتے ہین وہ یہ ہے کہ جب یہ بات مسلم ہو چکی کہ قبضہ
علت ملک ہے اور ان دونون آیتون یعنی خلق لکم ما فی الارض جمیعا اور آیۃ خلق لکم من انفسکم

از واجا سے یہ امر ظاہر ہوگیا کہ جملہ اشیاے عالم قابل ملک بنی آدم اور عورتین قابل ملک شوہر ہین تو جب ان اشیاپر قبضہ تامہ کسی کو حاصل ہوجاوے گا اشیاے مذکورہ اسکی مملوک بھی ضرور ہوجاوینگی خواہ وہ قبضہ بواسطہ شرا و نکاح ہو خواہ بوجہ قضاے قاضی یہ مطلب نہین کہ بظاہر اگر کسی کا مال یا کوئی عورت کسی کے قبضہ مین ہو تو وہ اسکا مالک ہوجاوے گا جو آپ فرقہ اباحیہ کو لے بیٹھے بلکہ یہ مطلب ہے کہ اشیاے مذکورہ قبضہ تامہ مستقلہ کے بعد ضرور مملوک ہوجاوینگی کیونکہ بحکم آیتین مذکورتین یہ اشیا تو قابل ملک ہین پھر جب ان پر قبضہ ہوگیا تو بالبداہتہ بوجہ قابلیت مملوک قابض ہوجاوینگے اور قبضہ تامہ مستقلہ کے معنی اوپر عرض کرچکا ہون ملاحظہ فرمالیجئے۔ **قولہ** مین حیران ہون کہ ان دونون آیتون کو نفاذ قضا ظاہرا اور باطنا سے کیا تعلق ہے جو آپ نے مقدمہ مطلوبہ کے طور پر لکھے ہین شاید آپ کی یہ غرض ہو کہ عوام جہلا جانین کہ حضرت مجیب نے اس مسئلہ کو دو آیتون سے ثابت کیا الٰی آخر الکلام المہمل **اقول** مجتہد صاحب **شعر**

کانون سے سُنا کرتے تھے جادو بھی ہے اک شے

آنکھون سے تری نرگس فتان نے دکھایا

کتب عقاید سے تو یہ بات معلوم ہوئی تھی کہ فرقہ سوفسطائیہ ولا ادریہ بدیہیات کا منکر ہے اب آپکے ارشاد سے اس امر کا معائنہ ہی ہوگیا مجکو بے اختیار ہنسی آتی ہے کہ مجتہد صاحب ایسے ظاہر باہر امر کے سمجھنے سے عاجز ہوکر متعجبانہ فرماتے ہین کہ مین حیران ہون ان دونون آیتون کو نفاذ قضا سے کیا تعلق ہے جناب عالی پانچ چار ورق پلٹ کر دیکھ لیجئے یہ عرض کر آیا ہون کہ قبضہ تامہ مفید ملک ہے مگر شے مقبوض کا قابل و محل ملک ہونا شرط ہے سو مقدمہ اولی سے تو ثبوت علیۃ قبضہ مطلوب ہے اور مقدمات ثانیہ مین جو دو آیتین یعنی خلق لکم ما فی الارض جمیعاً و آیۃ خلق لکم من انفسکم ازواجاً مرقوم ہین اور جن کا تعلق آپ کی سمجھ مین نہین آیا اُن سے جملہ اموال و عورتون کا قابل ملک بنی آدم و شوہر ہونے کا ثبوت مد نظر ہے ورنہ یہ شبہ ہوسکتا تہا کہ جیسا احرار بعد قبض کسی کے ملک مین نہین آتی اسیطرح تمام اشیاء عالم خصوصاً عورتین بھی بوجہ قبضہ مملوک نہ ہوسکین

تو ان دونون آیتون سے یہ خلجان رفع ہوگیا بالجملہ جملہ اشیائی عالم کے بعد قبض مملوک بنی آدم ہونیکے ثبوت کے لیے تو فقط یہی دو مقدمے کافی ووافی ہین اور ہردو مقدمون کی تسلیم کے بعد ما فی الارض وجملہ نساء کا بوجہ قبض ملک بنی آدم وشوہر ہونا ضروری التسلیم ہوا ہان یہ خلجان باقی تھا کہ زوج کو جو زوجہ سے اجازت حصول انتفاع ہے تو کس طرح سے ہے بطور بیع ہے یا بطور اجارہ کیونکہ یہان کل یہی دو احتمال ہوسکتے ہین اسلیے بغرض رفع خلجان مذکور مقدمہ ثالثہ کی ضرورت ہوئی اور نیز بصیغہ عورت کی مملوک زوج ہونے پر یہ شبہ بہی ہوسکتا تہا کہ جیسا عورت کو بیع فرج کا اختیار ہے تو چاہیئے باقی بدن کے بیع کی بہی اجازت ہو وہو باطل بالبداہتہ اس شبہ کے رد کرنیکے لیے مقدمہ رابعہ کی حاجت ہوئی باقی رہا یہ شبہ کہ جب ما فی الارض ورجملہ عورتین مملوک ہوئین مساوی فی الرتبہ ہوئین تو پھر چاہیئے کہ جیسے اشیاء غیر مملوکہ مثل جانوران صحرائی صرف قبضہ سے مملوک ہوجاتے ہین نہ ضرورت بیع ہو نہ حاجت قضاء قاضی اسیطرح عورتین غیر منکوحہ بھی فقط قبضہ سے مملوک ہوجانی چاہئین حاجت نکاح وقضاے قاضی نہو وہو کما تری سو اس شبہ کے زوال کیلئے مقدمہ خامسہ کے بیان کرنیکی احتیاج ہوئی چنانچہ یہ سب مضامین مقدمات خمسہ کے ضمن مین ادلہ کاملہ مین بالتفصیل موجود ہین اب ذرا اہل فہم غور فرمادین کہ یہ ساری مقدمات کسقدر ضروری وباہم مرتبط ہین۔ در ثبوت نفاذ قضاے قاضی کیلئے کیسی دلیل محکم ہین کہ بعد ثبوت مقدمات خمس اہل فہم کو تو نفوذ قضا کا بالضرور قایل ہی ہونا پڑیگا مگر آفرین ہی ہمارے مجتہد آخر زمان اور انکے مداحین اور مقرظین کو کہ ابتک یہ بھی نہین سمجھے کہ تحریر مقدمات سے غرض کیا ہے اور آپنے اس تمام ورق مین بس یہی بیان کیا ہے کہ مقدمہ ثانیہ سے کیا غرض اور ثالثہ سے کیا مطلب اور رابعہ کی کیا حاجت اور خامسہ کی کیا احتیاج مگر تقریر گزشتہ کے بعد ہر کوئی غرض مقدمات اور آپ صاحبون کی قوت اجتہادیہ کا حال سمجھ جاویگا ہمنے تو یون سمجھکر کہ شاید کسی اہل فہم کو شبہات مذکورہ بالا کہین تسلیم مدعا مین حارج ہون مقدمات مذکورہ مین ان شبہات کے جواب دیدیئے تھے ہمکو کیا معلوم تہا کہ مجتہد العصر ذو الرائی الصائب والفہم الثاقب مولوی محمد احسن صاحب امروہوی رقاہ اللہ علی درجۃ الکمال ادلہ کاملہ کا جواب تحریر فرماوینگے اللہ اللہ شعر ظہور حشر نہ ہو کیون جو کلچڑی گنجی ؛ حضور بلبل بستان کرے نوا سنجی۔ حق یہ ہی کہ آپ جیسون کے سامنے اس قسم کے دلائل

کا پیش کرنا ردنا اور اپنی آنکھین کھونا ہے اب خدا کیلیے انصاف کیجئے کہ ہمارے دلائل و مقدمات حقہ پر اہل
عقل ہنستے ہین یا اس آپکی تقریر واہیہ پر اور من قال فی القرآن برایہ فلیتبوء مقعدہ من النار کے معنی تو آپ
خوب سمجھے ہین جنابمن آیہ خلق لکم ما فی الارض جمیعًا و آیہ خلق لکم من انفسکم ازواجًا کے جو ہمنے معنی بیان کئے
ہین وہ تو ایسے ظاہر اور موافق قواعد شرع ہین کہ اُسکو تفسیر بالرای سمجھنا بیوقوفون ہی کا کام ہے اور بالفرض اگر
اُن معنی مین آپکو کچھ کلام ہے تو فرمائیے تو سہی وہ کیا ہے اور معنی اصلی دونون آیتون کے کیا ہین بڑی انصاف
یہ آپکا انداز معلوم ہوتا ہے کہ کیف ما اتفق کوئی آیہ یا حدیث نقل کردیتے ہو خواہ محل ہو یا نہو تاکہ عوام کالانعام ظاہر
پرست دھوکا کھا جاوین کہ مسئلہ مذکور قرآن یا حدیث سے ثابت ہے آہ اور ادلہ کاملہ مین جو بضمن مقدمہ رابعہ یہ فقرہ
مذکور ہے کہ عورت اپنے رحم سے خود کامیاب نہین ہوسکتی یہ ممکن نہین کہ مثل مرد خود اپنے آپ سے جماع کرے اور
بچے جنوائے اسپر آپنے یہ اعتراض پیش کیا ہے کہ آپکو خبر نہین پہنچی کہ کلکتہ مین ایک ایسا آلہ فروخت ہوتا ہے کہ عورت
خود بخود اپنے آپ بذریعہ اُس آلہ کے جماع کرسکتی ہے حیف مجتہد ہو کر آپ اتنا نہ سمجھے کہ مطلب ہمارا یہ ہے کہ عورت جیسے
اپنی آنکھ کان ناک وغیرہ سے بلا واسطہ انتفاع اٹھا سکتی ہے اسطرح پر اپنے رحم سے کامیاب نہین ہوسکتی اگر بموجب
فرمانے آپکے آلہ مذکور کے ذریعہ سے نوبت جماع آئے بھی تو اسکو جماع بلا واسطہ سمجھنا آپ ہی جیسے فہیم کا کام ہے
غایۃ الامر یہ کہ مرد کا واسطہ نہوا تاہم واسطہ غیر کی تو ضرورت پڑی آنکھ کان ناک وغیرہ کی مانند حال نہوا شاید آپ آلہ
مذکور کو عورت کے حق مین جزو بدن تصور کرتے ہونگے علاوہ ازین جیسے آنکھ دیکھنے کے اور کان سننے کیلیے ہے اسطرح
پر رحم عورت تولد اولاد کیلیے ہے غرض اصلی رحم سے محض وطی نہین چنانچہ ظاہر ہے غرض اصلی تولد اولاد ہے ہان وطی
اُسکیلیے سبب اور واسطہ ہے اور فقرہ اخیرہ عبارت مذکورہ بالا یعنی (اور بچے جنوائے) جسکو آپنے نقل مین شاید
بوجہ مصلحت ترک کردیا ہے اسی مدعا کی طرف مشیر ہے اور ظاہر ہے کہ آلہ مذکور سے اس غرض اصلی کا حصول معلوم
اب ناظرین بالانصاف مصنف مصباح کی بیہودہ گوئی کو بغور ملاحظہ فرماوین کہ اسجگہ پر کسقدر بے سر و پا باتین کی
ہین جسکو کچھ بھی فہم خداداد ہو وہ بداہۃً ان اعتراضات کو لغو سمجھے گا ایک دو غلطی ہو تو اُسکو مفصلاً بیان کیا جاوے
جب سرتاپا غلطیین ہون تو کہانتک بیان ہون سچ عرض کرتا ہون مجکو تو آپکی غلطیون سے بچا چھوڑانا مشکل
پڑ گیا ناچار اُن غلطیون سے دامن چھوڑا کر آگے چلتا ہون آپ حسب العادت کلمات دور از کار کے ارشاد کی بعد فرماتے ہین

قولہ ہدایہ مین کسی جگہ زن منکوحہ و احرار کو صراحۃً مستثنےٰ نہین کیا اگر سچے ہو تو دکھلا دیجئے الیٰ آخر ما قال **اقول**
مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہون کہ آپ پہلے عبارت اولہ کاملہ کو ملاحظہ فرما لیا کیجئے اُس کے بعد اعتراض
کیا کیجئے اگر آپ عبارت اولہ حسب عرض احقر ملاحظہ فرماتے تو یہ اعتراض ہرگز نہ کرتے اول عبارت اولہ نقل
کرتا ہون پہر آپ کی غلطی ظاہر کرتا ہون وہو ہذا علی ہذا القیاس ہدایہ وغیرہ کتب فقہ مین اس تصریح سے
کہ قضائے قاضی فقط عقود و فسوخ میں نافذ ہوتی ہے زن منکوحہ و احرار کو اس قاعدہ سے مستثنیٰ کر دیا
ہے کوئی نہ سمجھے تو کیا کیجئے انتہےٰ سو آپنے فقط لفظ تصریح تو دیکھ لیا مگر یہ نہ سمجھے کہ تصریح کی تفسیر بھی آگے
موجود ہے یعنی ہدایہ مین اگرچہ صراحۃً اس طرح تو مذکور نہین کہ زن منکوحہ و احرار مین قضاے قاضی نافذ نہین
ہوتے مگر اس صراحۃً کو اس طرح پر ادا کیا ہے کہ قضاے قاضی فقط عقود و فسوخ مین نافذ ہوتی ہے اور
ظاہر ہے کہ زن منکوحہ و احرار مین گنجایش عقد نہین اور قضاے قاضی وہین نافذ ہوتی ہے جہان محل انشائے
عقد یا فسخ ہو چنانچہ چند بار عرض کر چکا ہون اور طرفہ یہ ہے کہ آپنے خود عبارت اولہ کو نقل فرمایا ہے اور پھر
بھی مطلب تک رسائی نہوئی اور آپ کا بار بار یہ کہے جانا کہ ایک صورت خاص (یعنی زن منکوحہ) کے
مستثنیٰ ہونے سے کیا ہوتا ہے ہمارا اعتراض تو اس قاعدہ کلیہ پر ہے محض بے الضافی ہے پہلے عرض
کر چکا ہون کہ یہ جواب آپکے تمام اعتراضات کو باطل کرتا ہے چنانچہ اپنے اپنے موقع پر مذکور ہو چکا اسکے
بعد آپکا یہ فرمانا کہ ملک سے کونسی ملک مراد ہے طیب یا خبیث مجتہد صاحب اسکی کیفیت بھی پہلے عرض
کر چکا ہون بار بار ایک ایک بات کو زبان پر لانا لغو و فضول ہے اور آپ جب اس امر کو ثابت کرینگے کہ درصورت
کذب مدعی و شاہدین حکم نبوی کیوجہ سے بھی مدعی بہا مملوک مدعی نہین ہو سکتی اُسی وقت ہم بھی انشاء اللہ
تعالیٰ جواب بیان کرینگے بلکہ اہل فہم کیلئے تقاریر گزشتہ ہی کافی ہین مگر آفرین ہے آپکو کہ آپ پردہ شرم و حیا
کو ادتار کر فرماتے ہین کہ بطلان تمام مقدمات سابقہ کا ظاہر ہو چکا سبحان اللہ مگر موشی بخواب اندر شتر شد
ابھی مجتہد صاحب فی راہ ہوش مین تو آئے اور دیکھئے کہ مقدمات خمسہ مذکورہ اولہ مین سے جنکو علی الترتیب مجملاً
ابھی بیان کر چکا ہون فقط ایک مقدمہ پر آپنے بزعم خود چند اعتراضات پیش کئے ہین جنکے جواب مفصلاً
آپ پا چکے ہین یعنی فقط قبضہ کی علۃ تامہ ہونے پر آپنے بہت کچھ شبہات پیش کئے ہین اگرچہ آپ کی

سعی رائیگان ہی گئی بلکہ خلاف امید جناب باعث مضرت ہی ہوئی اور سوائے اسکے مقدمات اربعہ باقیہ کے جواب مین تو آپنے فقط اسی شعر کے موافق عمل کیا ہے شعر بہ طبع ہیچ مضمون غیر لب بستن نمی آید ٭ خموشی معنئ دارد کہ در گفتن نمی آید - اور اگر کچھ لب کشائی بھی کی تو یہ کہا کہ مین حیران ہون ان مقدمات کو مطلب اصلی یعنی نفاذ قضا سے کیا علاقہ چنانچہ مفصلاً گذر چکا مگر کذب صریح تو کوئی آپسے سیکھ لے کہ کیسے شد و مد سے ارشاد ہوتا ہے کہ ابطلان تمام مقدمات کا ظاہر ہو چکا بلکہ حسب قاعدہ للاکثر حکم الکل اگر ہم یون کہنے لگین کہ آپنے مقدمات مذکورہ دفعہ ثامن پر بالکل کوئی اعتراض ہی نہین کیا تو ایک محمل صحیح بھی ہے اور نیز باین معنی بھی صحیح ہے کہ اگر فقط ایک مقدمہ پر آپنے اعتراض کئے بھی ہین تو بوجہ لغویہ قابل اعتبار ہی نہین اسکے بعد مین جو آپنے تمام صفحہ سیاہ کیا ہے اُسکا مطلب کل یہ ہی کہ عبارت اولہ سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ہر زانی و سارق و غاصب یہی عذر پیش کر سکتا ہے کہ ادہر مال متنازع فیہ محل قابل غرض علت موجبہ ملک یعنی قبضہ موجود علت قابلہ ملک یعنی محل قابل موجود اُسکے ساتہہ اتصال فاعل و مفعول ہو چکا یعنی قبضہ محل قابل تک متعدی ہو چکا جس کا حاصل یہ ہے کہ مانع تعدی کوئی نہین اب بھی عوض ملک مدعی مال متنازع فیہ پر نہو تو یون کہو علت تامہ کو لزوم معلول ضروری نہین مجتہد صاحب افسوس ہم تو بیان کرتے کرتے تہک گئے مگر آپکی خاک سمجھ مین نہین آتا مکرر سکرر لکھ چکا ہون کہ قبضہ کے یہ معنی نہین کہ شے مقبوض قابض کے ہاتہہ ہی مین ہو ورنہ یون چاہیئے کہ مال مرہون و دیعت راہن و مودع کے قبضہ مین سے بالکل نکلجاوے اور اگر راہن و مودع مال مذکور کو بیچنا چاہین تو چاہیئے مثل بیع قبل القبض جائز نہو وہو باطل بالاجماع یہ مضمون کسی قدر تفصیل سے اوپر بھی گذر چکا ہے مشکل یہ ہے کہ آپ ابتک بھی نہین سمجھے کہ قضاے قاضی کی حقیقت کیا ہے اور ماہیت قبضہ کیا ہے اگر ان دونون امر کو آپ سمجھ لیتے تو اس قسم کے شبہات واہیہ ہرگز پیش نکرتے بلکہ قضاے قاضی کے نفوذ کے فوراً قائل ہو جاتے اگرچہ دونون باتون کی تفصیل اوپر عرض کر چکا ہون مگر آپکی خاطر سے یون مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب بھی کچھ کچھ حال دونون باتون کا بیان کیا جاوے خصوصاً قبضہ کے معنی بیان کرنیکی زیادہ ضرورت معلوم ہوتی ہے کیونکہ آپنے تمام مقدمات اولہ سے قطع نظر فرما کر قبضہ ہی کی علت ملک ہونے پر زبان درازی کی ہے اور نفوذ قضا پر جو اعتراض آپ کرتے ہین اکثر کی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ قبضہ کے معنی نہین سمجھے چنانچہ اس اعتراض کا مبنی بھی

یہی امر ہے سو سنئیے بہ نسبت حکم قاضی تو عرض کر آیا ہون کہ حکم از قسم انشا ہے مثل شہادت شاہدین از قسم اخبار نہین
ورنہ اگر حکم قاضی سے یہ مطلب ہوتا کہ کسی امر واقعی کی خبر دیتا ہے تو شہادت شاہدین ہی مین کیا کمی تھی ظاہر ہے
شاہد اگر ہزار بھی ہو جاوین جب بھی ثبوت محکوم مین حکم قاضی کی احتیاج رہتی ہے معہذا حکم قاضی منجملہ اخبار ہو تو ظاہر
ہے کہ قاضی کو اکثر تو امور متنازع فیہ کی خبر ہی نہین ہوتی پھر حکم کسطرح کرتا ہے اس صورت مین تو یون مناسب تھا
کہ جیسا ادائے شہادت کیلئے وقوع امر مشہود علیہ کی اطلاع ضروری ہے ایسلیے ہی قضاء قاضی کی صحت
کے لیے بھی وقوع نفس الامری محکوم بہ کی اطلاع شرط ہوتی وہو باطل بالبداہتہ سو جب یہ بات مسلم ہو چکی
کہ بوجہ قضائے قاضی انشائے حکم محل متنازع فیہ مین ہوتا ہے تو بالفرض اگر دعویٰ مدعی بہ نسبتہ بیع و
نکاح وغیرہ کاذب بھی ہوگا جب بھی بوجہ حکم قاضی بشرطیکہ حسب قواعد شرع ہو اور محل متنازع فیہ قابل انشاء
حکم ہو شئے متنازع فیہ مملوک مدعی ہو جاویگی چنانچہ ارشاد مرتضوی شاہداک زوجاک جو خاص ایسی ہی صورت مین
واقع ہوا ہے اس مطلب کا مثبت ہے اور زانی وغیرہ کو اسپر قیاس کرنا آپ ہی کا کام ہے سب جانتے ہین کہ وہان
موجب انشاء نکاح یعنی حکم قاضی ہی کہان ہوتا ہے جو اس قیاس کی گنجایش ہو۔ رہی کیفیت قبضہ اگرچہ
مفصلاً پہلے بھی گذر چکی ہے مگر اسقدر یہان بھی عرض ہے کہ بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ قبضہ کی دو قسمین
ہین ایک تو قبضہ خاص جو ہر شخص کا جدا جدا ہوتا ہے مثلاً قبضہ زید اپنے مقبوضات پر جدا ہے اور قبضہ عمر اپنے
مقبوضات پر جدا اور اسکا نام ہم قبضہ جزئی رکھتے ہین اور دوسرا وہ قبضہ کہ جس مین سب قبضہ خاصہ موجود ہین
اور وہ قبضہ واحد سب قبضون کے قایمقام ہے اور اسکا نام ہم قبضہ کلی رکھتے ہین اور وہ قبضہ خلیفہ
یا نائبان خلیفہ ہے تفصیل اسکی یہ ہے کہ ہر شخص کا قبضہ دو طرح پر ہوتا ہے ایک تو یہ کہ شئے مقبوض خود کسی
شخص کے قبضہ جزئی اور قبضہ خاص مین ہو دوسرے یہ کہ شئے مقبوض اگرچہ خاص شخص مذکور کے قبضہ سے
خارج ہو جاوے مگر قبضہ کلی جو قبضہ حاکم ہے اسمین داخل رہے ہر شخص کے قبضہ جزئی کا اسکی طرف مضاف
ہونا تو ظاہر ہے ہان بظاہر قبضہ حاکم مین یہ شبہ ہوتا ہے کہ قبضہ حاکم تمام اشخاص کی طرف کیونکر فی الحقیقت
مضاف ہو سکتا ہے سو اسکا جواب یہ ہے کہ یہ بات سب جانتے ہین کہ تقرر قاضی وغیرہ سے غرض
اصلی یہی ہوتی ہے کہ اموال ناس کی حفاظت کرے اور بوجہ ظلم و تعدی اگر کسی کے قبضہ و ملک مین

خلل واقع ہو تو اُسکی اصلاح کرے درصورت عدم ولی نکاح وغیرہ مین ولی ہو جاوے کوئی شخص مرجاوے
اور وارث نچھوڑے تو اُسکے مال کو حسب موقع خرچ کرے مفقود کی اشیاء کی نگاہداشت کرے سو ان تمام
امور سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ حاکم سب لوگون کا وکیل ہوتا ہے اور ظاہر ہے کہ قبضہ وکیل قبضہ موکل سمجھا جاتا
ہے جب یہ امر محقق ہو چکا تو عرض ہے کہ اگر بالفرض کوئی شے فقط کسی کے قبضہ جزئی سے نکلجاوے اور قبضہ کلی
یعنی قبضہ قاضی وغیرہ مین جو فی الحقیقت سب کا وکیل ہے داخل رہے تو اس صورت مین شے مذکور مقبوض
مالک ہی سمجھی جاویگی کیونکہ اگرچہ قبضہ جزئی باقی نرہا مگر قبضہ کلی جو فی الحقیقۃ اُسی کا قبضہ ہے وہ تو باقی ہے
اور وہ ملک کے ثبوت کیلیئے کافی ہے ہان اگر شے مملوک بالفرض قبضہ کلی سے بھی خارج ہو جاوے مثلاً دار الاسلام سے
غصب کر کے کوئی دار الحرب مین لیجاوے تو اب بیشک مالک کی ملک مین داخل نرہیگی کیونکہ اب قبضہ جو کہ علۃ ملک تھا
بالکل مرتفع ہو گیا شے مذکور نہ مالک کے تصرف و قدرت مین رہی نہ قاضی وغیرہ کے زیر حکم رہی اسکے بعد ظاہر
ہو گیا کہ آپکا یہ ارشاد کہ اگر قبضہ علت ملک ہو تو چاہئے کہ سارق و غاصب بھی مال مسروقہ و مغصوبہ کے مالک
ہو جاوین اور مالک اصلی کو کچھ علاقہ ملک باقی نرہے بالکل لغو ہو گیا کیونکہ شے مذکور اگرچہ بظاہر قبضہ مالک سے
خارج ہو گئی مگر جب تلک اُس کے وکیل یعنی حاکم کے قبضہ مین ہے تو فی الحقیقۃ اُسی کے قبضہ مین ہی رہا قبضہ
امین و قبضہ مرتہن وہ بعینہ قبضہ راہن و مودع ہے قبضہ جدید نہین کما مر مگر آپ اپنی خوش فہمی کیوجہ سے قبضہ سارق
و غاصب و امین و مرتہن کو قبضہ جدید و مستقل تصور کرتے ہین آپکی تقاریر سے یون مفہوم ہوتا ہے کہ جب تلک مال مملوک
ہاتھ مین رہے جب تلک ہی مقبوض رہتا ہے اگر صندوق وغیرہ مین بھی رکھدیا جائے گا تو آپکے نزدیک قبضہ
مالک سے نکلجاویگا۔ سو مجتہد صاحب قبضہ امین فی الحقیقۃ بمنزلہ قبضہ صندوق وغیرہ سمجھنا چاہیئے جیسا مال اپنے
صندوق مین رکھنے سے قبضہ سے باہر نہین ہوتا اسیطرح امین کے حوالہ کر دینے سے مالک کے قبضہ سے نہین نکلجاتا
اور قبضہ سارق و غاصب کیوجہ سے جو مال مغصوب و مسروق بظاہر قبضہ مالک سے نکلجاتا ہے اُسکو ایسا سمجھنا چاہیئے
جیسا کسی کی کوئی چیز کسی کونے مین رل جاوے سو ظاہر ہے کہ اس صورت مین اگرچہ بظاہر مال مذکور اُسکے قبضہ
سے نکل گیا مگر فی الحقیقۃ اتبک اُسکی حفاظت کلی مین موجود ہے یعنی گو اُسکے خاص ہاتھ مین نرہا اور اُسکو بالفعل
مجال تصرف نہین مگر چونکہ مال مذکور اُسکے گھر مین ہے اور گھر بھی اشیاء مملوکہ کیلیئے جائے حفاظت ہی اور مال

مذکور کے دستیاب ہونیکے سامان موجود اسلیئے ملک مالک سے خارج ہوگا بلکہ قبضہ سارق وغاصب کو ایسا سمجھنا چاہئے
جیسا کوئی شخص اپنی چیز اوپر کے طاق وغیرہ مین ڈالدے اور پھر اسکا ہاتھ وہانتک نہ پہنچ سکے بلکہ اسکے اوتارنے مین
کرسی یا سیڑھی وغیرہ کی ضرورت پڑے اسیطرح پر قبضہ سارق وغاصب کو خیال کرنا چاہیئے مال مسروق ومغصوب اگرچہ
بظاہر قبضہ مالک سے نکلکر اُنکے پاس چلا گیا مگر چونکہ قبضہ کلی مالک یعنی قبضہ حاکم ابتک موجود ہے اور اُسی کی وجہ سے پہر مال
مذکور قبضہ خاص مالک مین آسکتا ہے اسلیئے مال مذکور بدستور مملوک ومقبوض اصل مالک ہی سمجھا جاویگا یہ نہوگا کہ اُسکی
ملک سے نکلکر سارق وغیرہ کے ملک مین داخل ہوجاوے اب انصاف کیجئے آپکا یہ ارشاد کہ ہر غاصب وظالم آپکی دلیل بلا تفاوت
لفظی پیش کرسکتا ہے کتنا مہمل جملہ ہے اہل فہم سلیم تو تقاریر گزشتہ کے بعد اس قسم کی بات ہرگز نہین کہہ سکتے ہان آپ
جیسے عقلاء ومجتہدین پر سب کچھ زیب دیتا ہے نعوذ باللہ من ذالک اگر ایسی ہی بدفہمی کی باتون کا نام عمل بالحدیث واجتہاد ہے
تو خیریت ہے شعر کم فہم بمذہبی کہ مفتی باشد + مذہب معلوم واہل مذہب معلوم جناب مجتہد صاحب ہماری تقریر کے جواب مین تو
آپکو جو لکھنا تھا لکھ چکے اِسکے آگے جو آپنے کوئی دس ورق سیاہ کئے ہین وہ تو بے ربط ہی معلوم ہوتے ہین کیونکہ اوراق
مشار الیہا مین جو آپنے تحریر فرمایا ہے سبکا ماحصل کل اتنا ہے کہ نفاذ قضاء قاضی ایک امر بدیہی البطلان ہے اور نفاذ
قضا کا قائل ہونا گویا تمام مسلمانون کو کذب وافترا کی تعلیم کرنا ہے حالانکہ کذب وافترا کی برائی مین فلان فلان آیات واحادیث موجود
ہین جنسے جھوٹ کی اشد درجہ کی برائی ثابت ہوتی ہے اور اغراض شارع کو بالکل خراب اور دین کو برباد کردینا ہے علاوہ ازین بہت کچھ
آپنے اسی قسم کا رونا رویا ہے اور دلائل حقہ مستحکم جو عرض کر آیا ہون اُنمین سے کسی پر آپنے جرح قدح نہین کیا اسیلیے
بروے انصاف تو ہمکو اُسکی طرف متوجہ ہونا تضیع اوقات کرنا ہے مگر تاہم آپکی خاطر سے کسیقدر جواب دینے کو جی چاہتا ہے
سو اول تو آپکے اس طول لاطائل پر ایک شعر یاد آگیا وہ عرض کرتا ہون شعر اِن لم اقل ہذا وہذا وذا + بای شئی
کنت املی الکتاب - اُسکے بعد یہ عرض ہے کہ آپنے جو ایک صفحہ پر مجالس الابرار کی عبارت نقل کی ہے اور اس سے بھی زیادہ پہر
اسکا لفظی ترجمہ کیا ہے ماحصل اُسکا فقط یہ ہے کہ مفید حل وہ قضا ہوتی ہے کہ جو قاضی حقیقی کی جانب سے صادر ہو اور قاضی حقیقی وہ ہے جو
حسب قواعد شرع منصب قضا پر متقرر ہو اور اگر بوجہ رشوت قاضی ہوا ہو تو وہ قاضی ہی نہین اور نہ اسکا حکم نافذ ہو اور آجکل چونکہ
اکثر قاضی مسند قضا پر بطفیل رشوت ہی قابض ہوتے ہین اسلیئے اُنکی قضا نافذ نہوگی انتہے خلاصہ کلام صاحب مجالس الابرار اسپیر
مجتہد العصر یہ فرماتے ہین کہ اس عبارت سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ روایت اس مسئلہ کی امام صاحب سے نزدیک حنفیہ کے صحیح ہے

یعنی اگر ادہر اُدہر کی فضول باتین نہ لکھون تو اپنی کتاب مین اور کیا لکھون ۱۲

بانیوجہ پردۂ تقلید کے سبب سے صاف صاف رد نہین کرتے بلکہ بطرز دیگر اسطرح انکار کرتے ہین کہ اس زمانہ
مین بسبب شیوع کذب اور رشوت کے قضائے قاضی مطلقاً نافذ نہین ہوتی مجتہد صاحب اس عبارت سے یہ مطلب سمجھنا
آپ ہی جیسے ذکی کا کام ہے اس عبارت کا مدعا تو فقط یہ ہے کہ قضا تو بیشک نافذ ہوتی ہے مگر بشرطیکہ قاضی ہی ہو
یہ نہو کہ جس کا نام قاضی رکھدیا جاوے اسکا حکم ضروری نافذ ہو جائے جب تلک کوئی نائب خدا نہوگا اسکا حکم کیونکر
نافذ ہو سکتا ہے اسم قاضی کو نفوذ قضا مین دخل نہین حقیقۃ الامر مین قاضی ہونا چاہیے سو صاحب مجالس الابرار کے قول کا موافق
جو رشوت دیکر قاضی بنے وہ قاضی ہی نہین اوسکا بنای قضا خواہ صادق ہو خواہ کاذب دونون صورتون مین نافذ نہو
چنانچہ آپ بھی اسکے قائل ہین سو اگر قائل کا مطلب اس عبارت سے فقط یہ ہوتا کہ اسکی آڑ مین بیچ خلاف قول امام
اس قضا کو باطل کرنا چاہتا ہے کہ جو شہود کاذبہ کیوجہ سے حاصل ہو تو فقط قضائے مشار الیہا ہی کی نفوذ کو باطل کرتا
تہا خلاف اجماع امت مطلق نفوذ قضا کو خواہ مطابق واقع ہو یا غیر مطابق کیون رد کر دیا سو اس سے صاف ظاہر ہے کہ عبارت
مرقومہ کا یہ مطلب ہے کہ بوجہ رشوت جو قاضی بنے وہ قاضی ہی نہین وہ اور تمام لوگ برابر ہین جیسا اور کسی کے حکم سے
حلت وغیرہ ثابت نہین ہوتی اسیطرح قاضی مشار الیہ کا حکم بھی نافذ نہوگا شہود کاذبہ ہون یا صادقہ بلکہ اس عبارت سے
تو یون معلوم ہوتا ہے کہ جب تلک ارشاد قاضی حقیقی کسی امر متنازعہ فیہ کے ساتھ متعلق نہو اوسوقت تلک وہ
امر معتبر نہو گا تو اگر غاصب سارق بظاہر کسی چیز پر قبضہ کر کے بقول آپکے ہماری دلیل مذکور پیش کرنے لگے
تو اسکے اور آپکے منہ پر ماری جاویگی علاوہ ازین بالفرض اگر صاحب مجالس الابرار کے نزدیک نفوذ قضا در صورت کذب
شہود مسلم نہو بھی تو اس سے کیا ہوتا ہے بلکہ بروی انصاف اگر صاحب مجالس الابرار وغیرہ صراحۃً بھی نفوذ قضا
کے بطلان کا قائل ہو جاوے تب بھی جائے اعتراض نہین مسئلہ مذکورہ مین خود صاحبین وغیرہ کا اختلاف صراحۃً
موجود ہے آپکو کیا سوجھی کہ یہ فتاوی معتد بہا و علماء معتمد علیہم کی تصریح کو چھوڑ کر کتب متداولہ کے کنایات و اشارات
وہمیہ غیر واقعہ کو لے بیٹھے اجی حضرت اگر نفوذ قضا ظاہراً و باطناً پر جسکو بیان کر چکا ہون کوئی اعتراض سوجھے
تو پیش کیجیے ورنہ اس قسم کی زائد باتون کے کرنیسے کیا حصول آپ تو نقل عبارت پر غش ہین مفید ہون یا
غیر مفید اس طول لاطائل کے بعد آپکا یہ ارشاد ہے کہ حکام اور قضاۃ کو پروردگار نے انصاف و عدل کے قائم کرنے
کو معین اور مقرر فرمایا ہے اور مخلوقات کے معاملات کا انہین سپرد اور مدار رکہا ہے پس اگر خط کو وسیلۂ اثبات

اور اخذ حقوق غیر کا کیا جاوے تو ایسا ہے جیسا کہ عبادت کو وسیلہ گناہ بداہتہ کا انکار ہے کون نہین جانتا
کہ اگر قاضی بذریعہ شہادت کاذبہ کسی کا مال مدعی کاذب کو دلادیگا تو بیشک مالک کی حق تلفی ہوگی اور اُسپر
صریح ظلم ہوگا اور ناچار مال مذکور مالک کو بوجہ قضاے قاضی مدعی کے حوالہ کرنا پڑے گا اختلاف اگر ہے تو اسمین
ہے کہ باطنا بھی نافذ ہوگی یا نہین سو خیر وہ دوسرا قصہ رہا سو آپ ہی فرمایئے قاضی تو بقول آپکے محض انصاف
وعدل کیلئے مقرر ہوا تھا یہ ظلم و تعدی صریح جو بیچارے مدعی علیہ پر بوجہ قضاے قاضی ہوئی آپکے حسب الارشاد
قلب موضوع و بطلان غرض شارع نہین تو کیا ہے مجتہد صاحب یہ اور اسکے آگے جو آپنے چند اوراق پر اسی قسم
کے مضامین تحریر فرماے ہین سب کا خلاصہ کل اتنا نکلتا ہی کہ مدعی کاذب و شہود کاذبہ بالکل مخالف غرض خداوندی
کرتے ہین اور وہ جملہ یخادعون اللہ والذین آمنوا مین بھی داخل ہین اور یلعبون بجدود اللہ ویستہزؤن بآیاتہ
بھی اُنپر صادق آتا ہے اور اسکے سوا جسقدر چاہئیے اُنکی بُرائی ثابت کیجئے ہم خود اسکے مقر ہین مگر یہ تو کہئے انکے
بُرا ہونے سے نفاذ قضا کسطرح باطل ہوگیا ظاہر ہے کہ صورت متنازعہ فیہ مین کذب و فریب طریقۂ حصول قضا ہے
نفس قضا نہین اور کسی شے کے طریقہ و ذریعہ کے حرام ہونیسے خود شے حرام نہین ہوجاتی چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہون
کہ اگر بیع وغیرہ اسباب بعیدہ ملک مین کوئی امر ناجائز ہو تو اُس مین عدم جواز بیع لازم نہین آتا ہان وبال
کذب کاذب کے ذمہ ضرور رہے گا اور ولد الزنا کے صوم و صلوٰۃ و ایمان وغیرہ جملہ حسنات مین فعل زنا کو اگرچہ دخل ہوتا
ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ موجود ہوتا نہ یہ حسنات اُس سے صادر ہوتے مگر پھر بھی ان حسنات کو کوئی برا نہین کہہ سکتا البتہ
فعل زنا کی خرابی و برائی مین کلام ہی نہین علی ہذا القیاس سبب صدور قضا اگر امر مذموم ہوگا تو اُس سے نفس قضا
مین کچھ فساد نہین آتا ہان اگر کوئی نعوذ باللہ کذب و فریب کی حلت کا قایل ہو اور جھوٹی گواہی کو حرام نہ کہتا ہو تو یہ
آپکی اور صاحب تنبیہ الشیطان کی لے دے اُسپر بجا ہوگی اور آپ کا یہ ارشاد بس یہ مدعی کاذب مع اپنے شاہدون
کے قاضی اور امام سے ٹھٹا کرنیوالا ہوا یہ ٹٹا اسکا حق غیر اور ما حرم اللہ کو کیونکر حلال کردیگا سراسر بجا ہی کذب مدعی
و شاہدین کو محلل حق غیر کون کہتا ہی بلکہ موجب حلت قضائے قاضی ہی ہان سبب صدور قضا امر حرام ہی آپ اول یہ ثابت
کر دیجئے کہ جس جگہ طریقہ اور واسطہ حرام ہوگا تو امر مقصود بھی ضرور حرام ہوجاویگا اُسکے بعد پھر جو چاہئے سو فرمایئے
دیکھئے اگر کوئی آپ مغصوب سے مثلاً وضو کرلے تو بیشک یہ امر حرام ہوگا مگر صحت صلوٰۃ و مس قرآن وغیرہ کی اُسپر متفرع ہونا نہین

کسی کو کلام نہین اور ولد الزنا کے ایمان و صوم صلوۃ جملہ حسنات کے معتبر ہونیمین کسیکو تردد نہین باوجودیکہ طریقہ حصول
و وجود دونون جگہہ امر ممنوع ہے بالجملہ مقصود اور چیز ہے اور واسطہ مقصود اور اور صدہا صورتون مین ہم دیکھتے ہین کہ
ایک شی کا واسطہ امر ممنوع ہوتا ہے مگر اُس کی خرابی ذی واسطہ تک متعدی نہین ہوتی سو ایسے ہی دعوی مدعی
و شہادت شہود واسطہ حصول قضا ہین کما مر اور اُنکی حرمت سے نفس قضا مین حرمت نہین آنے کی علی
ہذا القیاس حدیث انما الاعمال بالنیات بہی بطلان نفاذ قضا سے کچھہ علاقہ نہین رکہتی ذرا سمجھہ سے کام لیجئے
مدعی کاذب کیلیے ثواب کون تجویز کرتا ہے جو آپ اس شد و مد سے اُسکے تردید کے درپے ہین اور حدیث قاتل اللہ
الیہود حرمت علیہم الشحوم فجملوہا فباعوہا کا تو حاصل کل یہ ہے کہ یہود پر جب چربی کا کھانا حرام کیا گیا تو انہون نے
اُس کو پگلا کر جمع کر کے بیچنا شروع کیا اور آپنے جو بحوالہ خطابی اسکے معنی بیان کئے ہین اگر تسلیم بھی کئے
جاوین جب بھی ہمارا کچھہ حرج نہین کیونکہ اس صورت مین اسکا حاصل بقول آپکے کل یہ نکلیگا کہ کسی شے
کے فقط نام بدلنے سے اصل شے نہیں بدل جاتی علی ہذا القیاس اگر مدعی کاذب غیر مملوک کو خلاف واقع
مملوک اور غیر منکوحہ کو منکوحہ کہنے لگے تو فقط اتنی بات سے اُس کا مملوک و منکوحہ ہونا لازم نہین آتا تو اسقدر کو
ہم بہی تسلیم کرتے ہین مگر آپکو کیا نفع کلام تو اس مین ہے کہ بعد وقوع قضاے قاضی جو فی الواقع منشی و موجد احکام
ہے کما مر اب بہی شے غیر مملوک مملوک ہو جاویگی یا نہین اور اس مطلب سے حدیث مذکور کو اس قسم کا ربط ہے جیسا
کسی نے کہا تہا غین نے زبر غف میرا نام محمد یوسف اب اسکے آگے مجتہد صاحب فرماتے ہین **قولہ** اور
غور کرنے کا مقام ہے کہ اگر کوئی شخص کسی عورت سے محبت رکھے اور اس وجہ سے کہ وہ عورت اُسپر حرام ہو
اسلیے شہادت زور اور قضاے قاضی کو حیلہ اور ذریعہ کر کے کہے کہ میرا نکاح اُس عورت سے ہو گیا ہے حالانکہ تحقیق
مین کچھہ بہی نہین ہوا تو وہ عورت اُسکو کیونکر حلال ہو جاویگی الی آخر کلامہ الطویل **اقول** مجتہد صاحب اگر عورت مذکور
منکوحہ یا معتدہ غیر ہوگی اور قاضی کو زور شاہدین کا علم ہوگا تو بلاشک بعد قضاے قاضی زن مذکور زوجہ مدعی
ہو جاویگی کیونکہ حکم قاضی از قبیل انشا ہے اور عورت مذکور محل انشائی عقد ہے اگر فی الواقع نکاح نہین ہوا تو
حکم قاضی کے بعد انعقاد نکاح ہو جاویگا اور یہ استبعاد بلادلیل جناب کا یون ہی رائیگان جائیگا اور آپکی یہ مثال کہ
اگر مریض کسی چیز مضر کا نام بدلکر حکیم سے اُسکے کھانیکی اجازت طلب کرے اور حکیم بوجہ دہوکا دہی مریض اُسکی

اجازت دیدے تو شے مذکور بعینہ مضر رہے گی اجازت طبیب کچھ نافع ہوگی قیاس مع الفارق ہی مجتہد صاحب
باربار عرض کیئے جاتا ہون کہ قاضی منشی ہوتا ہی مخبر نہین ہوتا مگر آپ کیون ایسے ہوے تھے کہ کسی کے سمجھانے
کو سمجھہ جاوین افسوس آپ اتنا نہین سمجھتے کہ حسب عرض احقر قاضی تو منشی و حاکم ہوتا ہی اور طبیب در باب بیان
خاصیت اشیا محض مخبر ہوتا ہی اور مخبر و منشی مین فرق زمین و آسمان ہے ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا دیوانون
کا کام ہی سب جانتے ہین کہ بعض امور تو تحقیق مین فاعل کے تابع ہوتے ہین اور بعض مفعول کے اول کی
مثال حکم ہے اور ثانی کی خبر یعنی حکم اپنے تحقیق و ثبوت مین حاکم کا تابع ہوتا ہے اور خبر اپنے صدق و تحقیق مین
مخبر کے تابع نہین ہوتی بلکہ مخبر عنہ کے تابع ہوتی ہے اگر امر مخبر عنہ واقعی ہی اور نفس الامر مین موجود ہی تو خبر بھی
واقعی اور صادق کہلائیگی اور مخبر کو اسبات کا اختیار نہین ہوتا کہ خبر کو جسطرح چاہیے بیان کرے وہی واقعی اور محقق کہلائیگی
بخلاف حکم اور جمیع انشاءات کے کہ وہ تابع حاکم و منشی سمجھے جاتے ہین صورت مذکورہ مین چونکہ قاضی منشی ہی تو
جسطرح حکم کردیگا وہی ٹھیک سمجھا جاویگا بشرطیکہ جمیع شرائط موجود ہون اور طبیب چونکہ مخبر ہی تو اسلیے خلاف
واقع خبر دینے سے امر واقعی نہین بدلنے کا بلکہ خبر طبیب کاذب سمجھی جاویگی کیونکہ حاصل قول طبیب فقط یہ ہوتا ہے کہ
فلان شے مثلاً مفید ہی اور فلان مضر ہوگی ہان اگر قول طبیب باعث شفا و صحت و مرض موقوف ہوتا تو پھر یہ قیاس بجا تھا
مگر پھر آپ ہی کو کیا فائدہ ہوتا ہان مدعی و شہود بیشک مخبر ہوتے ہین وہ اگر خبر دروغ بیان کرینگے تو مزا بھی چکھینگے
پھر حاکم قاضی جو از قسم انشا ہی اسکو اس صدق و کذب مدعی و شہود سے نہ نفع نہ مضرت اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہین کہ ابواب
شریعت کو غور سے دیکھنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ تمام کاذب و فریبیون کے مقصود کو شریعت باطل کرتی ہی اور انکے مقصود
کے خلاف انسے پیش آتی ہی چند مثالین اسکی لکھی جاتی ہین مجتہد صاحب اودم لیجئے مثالین تو بعد مین پیش کیجئے پہلے کچھ
عرض سن لیجئے وہ یہ ہی کہ آپکا مطلب فقط دو چار مثالون کے بیان کرنے سے ہرگز ثابت نہین ہوتا مثالون کے مقابلہ
مین تو ہم بھی جسقدر فرمائیے اس قسم کے امثلہ کہ طریقہ و ذریعہ شے حرام و فاسد و قبیح ہو اور خود مقصود حلال و
صحیح و حسن ہو بیان کر سکتے ہین چنانچہ بعض مثالین اوپر بھی عرض کر آیا ہون اور اسی قسم کی اور بہت سی مثالین ہوسکتی ہین
چنانچہ ظاہر ہی آپ مدعی بطلان قضا ہین فرماتے ہے تو سہی اسکی کیا وجہ آپکے کہنے سے تو یون معلوم ہوتا ہی کہ کسی شے کے
طریقہ حرام ہونے سے اس شے کا حرام ہونا ضروری ہی حالانکہ اس دعوی کلیہ جناب کے معارض اکثر جا واقع ہے

چنانچہ پہلے عرض کر آیا ہوں کہ مثلاً بیع میں اگر ایجاب و قبول کے وقوع میں کذب کو دخل ہو تو بیع باطل نہیں ہوتی بلکہ بالبداہت مفید ملک حلال ہوتی ہے وہاں کذب جدا رہا نفس ملک سے اُسکو کچھ علاقہ نہیں اور زنا کی ممانعت و حرمت سے صوم و صلوٰۃ وغیرہ حسنات و لذائذ نا ممنوع و حرام نہیں ہو جاتے خود فعل زنا بیشک ممنوع و حرام ہوگا مگر زنا کو ان حسنات سے کیا علاقہ اسیطرح اگرچہ صدور قضا میں کذب مدعی و شہود کو دخل ہو مگر نفس قضا تک اُسکی خرابی نہ آئیگی بلکہ فقط مدعی و شہود کے ذمہ رہیگی اسکے بعد بطور کلیہ اسقدر عرض اور بھی ہے کہ یہ یاد رکھئے جب کسی شے کی علۃ تامہ موجود ہو جاتی ہے تو وجود معلول ضرور ہوتا ہے ہرگز مجال تخلف باقی نہیں رہتی چنانچہ آپ بھی اوپر اسمضمون کو تسلیم کر چکے ہیں تو جس حال میں بحکم مقدمات مذکورہ قبضہ تامہ علۃ ملک ہوا اور بوجہ حکم قاضی جو کہ از قبیل انشاء ہے اور محل قابل میں واقع ہوا ہے حصول قبضہ تامہ ضروری ہوا تو پھر اسکے کیا معنی کہ شے محکوم بہ مدعی کی ملک نہو اگر علۃ تامہ کو معلول لازم نہیں تو خیر قضائے قاضی بھی مفید ملک نسہی بالجملہ علۃ تامہ ہونیکے بعد وجود معلول کا ضروری ہونا بدیہی ہے علۃ کے ہوتے ہوئے کوئی وجود معلول میں حارج نہیں ہو سکتی اور اگر علۃ ہی موجود نہو تو پھر وجود معلول کی کوئی صورت نہیں اسکے بعد مجتہد صاحب نے بذات خود بیان فرمایا تھا عمدہ چند مثالیں بیان کی ہیں مجملاً انکی کیفیت بھی لکھنی چاہیئے فرماتے ہیں کہ اگر وارث و قاضی و مدبر اپنے مورث و موصی و مولی کو قتل کر ڈالے تو میراث و وصیۃ و عتق سے محروم کئے جاتے ہیں تو جیسے ان اشخاص نے طریقہ حصول مال ایک امر ناجائز کو کیا اور اُسکے وبال و سزا میں بالکل اُس مال ہی سے محروم رہے ایسے ہی مدعی کاذب کہ جو ایک امر حرام کو طریقہ ملک قرار دیتا ہے مال مدعا بہا عند اللہ سے محروم رہنا چاہیئے مگر یہ نسمجھے کہ یہ قیاس مع الفارق ہے خدا خیر کرے اب آپ قیاس مع الفارق پر آرہے ہیں دیکھئے کیا کیا رنگ بدلتے ہو کبھی نفوذ قضا کو قول طبیب پر قیاس کرتے ہو کبھی مدبر و وارث کی بوجہ قتل مولی و مورث محروم ہو جانے سے مدعی کاذب کا عند اللہ غیر مملوک ہونا ثابت کرتے ہو آپ ہی پر کیا موقوف ہے جو کوئی مطلب اصلی نہیں سمجھتا وہ اسی قسم کی باتیں کیا کرتا ہے مجتہد صاحب میں ابھی عرض کر چکا ہوں کہ علۃ تامہ کے ہونیکے بعد وجود معلول میں کوئی امر حارج نہیں ہو سکتا ہاں علۃ ہی نہو تو پھر معلول کا ہونا محال ہے اور یہ بھی عرض کر آیا ہوں کہ در صورت حصول قبضہ بوجہ حکم قاضی علۃ تامہ ملک موجود ہے تو وہاں تو یہ ممکن ہی نہیں کہ باوجود ان تمام امور کے ملک حاصل نہو اور آپنے جو صورتیں محروم ہونیکی بیان فرمائی ہیں انمیں فی الحقیقۃ علۃ تامہ مفیدہ ارث و وصیۃ و عتق ہی موجود نہیں پھر اسپر قضائے قاضی مشار الیہ کو قیاس فرمانا بھی قیاس مع الفارق نہیں تو اور کیا ہے صورت قضا میں علۃ ملک کا موجود ہونا

تو بیان کر چکا ہون صورت مذکورہ مقیس علیہا مین علت میراث وغیرہ کی نہونیکی یہ وجہ ہے کہ مبناے میراث محبت و علاقہ نسبی و صلۂ رحمی ہوتی ہے ورنہ اسکی کیا وجہ کہ سواے اقربا اگرچہ مالک مال یعنی مورث ہی کیون نہو مرے کسی اور کو میراث نہین ملسکتی ہو نہو اسکی وجہ یہی معلوم ہوتی ہے کہ جو لوگ ایام حیوۃ مین اسکے شریک رنج و راحت و سہیم نفع و مضرت ہو سکتے ہین وہی بعد ممات بھی اسکے اموال و معاملات کے خبرگیر رہینگے چنانچہ آیۃ لاتدرون ایہم اقرب لکم نفعا واقع رکوع میراث اسپر شاہد ہے بالجملہ موجب و علۃ وراثت ذات نسب نہین بلکہ علۃ وراثت وہ محبت و ارتباط باہمی ہوتا ہے کہ جسکا مبنی نسب ہے یہی وجہ ہے کہ تباین دین و دار کیوجہ سے میراث باطل ہوجاتی ہے آپ تو شاید حسب عادت یونہی فرمانے لگین کہ اگر مورث کافر ہو اور وارث مسلمان تو ضرور میراث ملنی چاہیئے کیونکہ وارث کا کیا قصور جو محروم الارث ہو مگر اسکا کیا علاج کہ خود احادیث مین یہ مضمون مصرح موجود ہے کہ کافر و مسلم مین میراث جاری نہین ہوسکتی تو اس ارشاد سے بھی یہی بات مفہوم ہوتی ہے کہ علۃ وراثت ذات نسب نہین ورنہ تباین دین و دار کی صورت مین بھی میراث ملنی چاہیئے تھی تباین دین و دار سے نسب تو منقطع ہو ہی نہین سکتا۔ الحاصل جب علت میراث نسبی ٹہیرے تو جس حالت مین کہ خود وارث ہی نے اپنی مورث کو قتل کر ڈالا کہ جس سے زیادہ کوئی عداوت دنیا مین ہو ہی نہین سکتی تو اب بھی محبت نسبی کے بقا کا قائل ہونا اجتماع نقیضین کا تسلیم کرنا نہین تو اور کیا ہے اور یہ پہلے عرض کر آیا ہون کہ علت میراث وہ محبت نسبی ہی تھی جب وہی زائل ہوگئی اور زوال ہی کیسا کچھ تو اب بھی اگر اسکو میراث دیجاے تو یون کہو معلول کو اپنے وجود مین علۃ تامہ کی کچھ ضرورت و احتیاج ہی نہین اسیطرح وصیۃ و تدبیر کو خیال کرنا چاہیئے کہ اسکا مبنی بھی احسان و ارتباط ہی ہوتا ہے غلام مدبر و موصی لہ کا کچھ فرض ہوتا ہی آتا تہا کہ اسکی وجہ سے تدبیر و وصیۃ کی نوبت آئی اور ظاہر ہے کہ درصورت قتل مذکور احسان و ارتباط باہمی کا کوسون پتا نہین لگتا پہر جو چیزین کہ اُس پر متفرع ہوتی ہین تھین وہ کیونکر معدوم ہوجائینگی خلاصہ کلام یہ کہ صور مقیس علیہا جناب مین چونکہ علت تامہ ہی معدوم ہوگئی اسلئے وجود معلول یعنی حصول مال میراث وغیرہ کی بھی گنجایش نرہی اور نفاذ قضا مین چونکہ علۃ تامہ موجود ہے تو اس وجہ سے حصول ملک کا ہونا ضروری ہے ہان اگر کذب مدعی و شہود کیوجہ سے نفس قضا جو کہ علت قبضہ ہے معدوم ہوجاتی تو پہر آپکا ارشاد بجا بھی ہوتا مگر یہ کیونکر ہوسکتا ہے حکم قاضی اگر از قسم انشا ہے تو شہادت زور از قسم اخبار اُسکو اور قضا یہان تلک کیونکر آسکتے ہین بہت بات جدی رہی کہ شہادت شہود پر قضا اس طرح متفرع ہوجاتی ہے جیسے علم موجب عمل ہوجاتا ہے مگر یہ کوئی موقوف بھی نہین کہہ سکتا کہ عمل کی حرمتہ و خرابی علم تک پہنچ جائیگی ورنہ

چاہئے کہ زنا وخمر وغیرہ کا علم بھی حرام ہو جاوے اور اس قسم کی بات آپ ہی فرماوین مجتہد صاحب صور جزیئہ کا
تو کچھ ٹھکانا نہین اگر آپ اُس قسم کے جزئیات بیان کرینگے جنسے بظاہر یون معلوم ہوتا ہے کہ بعض امور کی
خرابی اُنکی مجاورات وملحقات وغیرہ تلک سرایت کرجاتی ہے تو ہم بہت سے نظائر وہ بیان کرسکتے ہین کہ جنسے
یون مفہوم ہوتا ہے کہ بسا اوقات ایک شئے کے طرق و وسائل مین خرابی وقبح ہوتا ہے مگر خرابی وقبح مذکور
ذو واسطہ تلک نہین پہنچتی چنانچہ بعض امثلہ پہلے بیان کرچکا ہون آپکو چاہیئے تہا کہ کوئی قاعدہ کلیہ عقلیہ یا
نقلیہ بیان کرتے جس سے یہ معلوم ہو جاتا کہ فلان جگہ تو طرق ووسائل کی خرابی متعدی ہو جاتی ہے اور فلان
جگہ نہین ہوتی اور پہر یہ بیان کرنا تہا کہ شہادت کاذبہ جو واسطۂ صدور قضا ہے وہ فلان قسم مین داخل ہے
جس سے یہ بات طے ہو جاتی کہ خرابی شہادت قضا تلک پہنچ سکتی ہے یا نہین اور آپ سمجہے ہین یا نہین سو آپنے
تو باوجود ضرورت اس قسم کا کوئی قاعدہ بیان نکیا دو چار مسائل جزئیہ ہی پر قناعت کی خیر اب ہم ہی کسیقدر
تفصیل کے ساتھ اس حلہ کو طے کرتے ہین ایک قاعدہ اجمالی تو پہلے بھی عرض کرچکا ہون مگر اب جو عرض کرتا
اُسکو بغور ملاحظہ فرمائیے جناب مجتہد صاحب بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ کسی شئے کی حلتہ وحرمتہ وحسن و
قبح دوسری چیز تک جبھی سرایت کرتا ہے کہ جب اُن چیزون مین علاقۂ عروض ہو اور بغیر علاقہ عروض یہ امر ممکن
نہین یعنی جن دو چیزون مین علاقۂ عروض ہو اور ایک کو بالنسبۃ الی الآخر واسطہ فی العروض کہ سکین تو وہان
یہ ضرور ہو گا کہ واسطہ کا حسن و قبح حلت وحرمتہ وغیرہ ذی واسطہ کو حاصل ہو جاوے ہان جس جگہ علاقہ عروض نہو بلکہ شئے
اوّل دوسری چیز کے حق مین واسطہ فی الثبوت ہو تو وہان سی اوّل کی بھلائی دوسرے تک متعدی نہو گی دونون اسلوب
کی کیفیت غالباً آپکو تو معلوم ہی ہو گی مگر بنظر مزید توضیح مجملاً اسقدر اور بھی عرض کئے دیتا ہون کہ واسطہ فی العروض
کی صورتین تو ایک ہی وصف واسطہ اور ذی واسطہ مین مشترک ہوتا ہی یعنی وصف تو فی حد ذاتہ واحد ہوتا ہے مگر واسطہ تو
اُس وصف کے اعتبار سے موصوف حقیقی ہوتا ہے اور ذی واسطہ موصوف مجازی یہ نہین کہ واسطہ اور ذی واسطہ کا
وصف ہی جدا جدا ہو اور واسطہ فی الثبوت مین سری سے ذی واسطہ کا وصف ہی جدا ہوتا ہی بیان مثل واسطہ فی
العروض نہین ہوتا کہ واسطہ کا وصف ذی واسطہ کو عارض ہو جائے بلکہ یا تو ذی واسطہ ہی مثل واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہے اور یا ذی
واسطہ ہی متصف ہوتا ہی خود واسطہ نہین ہوتا فقط اتنا فرق ہوتا ہی کہ ذی واسطہ کے متصف بوصف مذکور ہونے مین

البتہ واسطہ کو دخل ہوتا ہی جب دونون واسطون کی کیفیت معروض ہو چکی تو اس بات کی وجہ بھی بیان کرنی
چاہئے کہ واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلتہ و حرمتہ ذی واسطہ تک کیون متعدی ہوجاتا ہی اور واسطہ
فی الثبوت کا حسن وغیرہ اپنے ذی واسطہ تک کیا وجہ کہ متعدی نہین ہوتا سو وجہ اُسکی ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض
کو تو اپنے ذی واسطہ کیساتھ علاقۂ عروض ہوتا ہے یعنی خود وصف واسطہ ذی واسطہ کو عارض ہوتا ہی اور اُسکے
طفیل سے ذی واسطہ بھی موصوف بوصف ہوجاتا ہی غرض دونون مین وصف واحد ہی موجود ہوتا ہی فقط فرق
حقیقۃ و مجاز ہی تو جب امر واحد ہی دونون جگہ مشترک ہوا تو حلتہ و حرمتہ وغیرہ احکام عارضہ امر مذکور بھی دونون
ہی جگہ مشترک ہوئی ہان البتہ فرق اصل و فرع ہوگا رہا واسطہ فی الثبوت اُسکا حال پہلے عرض کر چکا ہون کہ وہان
علاقہ عروض ہی نہین ذی واسطہ موصوف حقیقی ہوتا ہی خود واسطہ موصوف ہو کہ نہو بلکہ واسطہ فی الثبوت کا تو یہ کام ہوتا
ہی کہ واسطہ فی العروض کو اُسکے ذی واسطہ تک پہنچا دے یہ کام نہین ہوتا کہ اپنا کوئی وصف ذی واسطہ کو دیدے بالجملہ ذی واسطہ
کو حقیقۃً علاقہ فقط واسطہ فی العروض ہی سے ہوتا ہی اور واسطہ اُسکے حق مین دربارہ وصف مشترک در اصل علتہ تامہ ہوتا ہی اور
واسطہ فی الثبوت فی الحقیقۃ اجنبی محض ہوتا ہی اُسکا کام فقط یہ ہی کہ دو چیزون مین اتصال پیدا کر دے یہی وجہ ہی کہ
واسطہ فی العروض کا حسن و قبح و حلتہ و حرمتہ تو ذی واسطہ تک متعدی ہوتا ہی اور واسطہ فی الثبوت کا حسن و قبح
وغیرہ اُسی ملک رہتا ہی مثال مطلوب ہے تو رنگ اور رنگریز کے حال کو بہ نسبت ثوب وغیرہ ملاحظہ کیجئے ثوب کے رنگین ہونیکے لئے
خود رنگ تو واسطہ فی العروض ہی اور رنگریز کو واسطہ فی الثبوت سمجھنا چاہئے کیونکہ سرخی زردی سبزی وغیرہ جو وصف خود رنگ
مین اصالتاً موجود ہوگا بعینہ وہی وصف تبعاً ثوب کی طرف منسوب ہو جاویگا اور خوبی و زشتی رنگ مذکور کی بالواسطہ اپنی
معروض تک پہنچ جاویگی بخلاف رنگریز کے کہ اُسکو ثوب مذکور سے اصلا علاقہ عروض نہین بلکہ عروض کے حساب سے محض
اجنبی ہی اُسکا فقط اسقدر کام ہی کہ رنگ مذکور کو اُسکے معروض و محل کیساتھ متصل کر دی اور جب واسطہ فی الثبوت کا
کام فقط اتصال عارض و معروض ٹھیرا اور نفس عروض سے بالکل اجنبی ہوا تو ظاہر ہے کہ اُسکی اوصاف مثل حسن و قبح وغیرہ
کے ذی واسطہ تک متعدی نہونگے الغرض بغیر علاقۂ عروض ایک امر کے اوصاف دوسرے تک متعدی نہین ہو سکتے
جب یہ امر محقق ہو چکا تو اب قضائے قاضی کو دیکھنا چاہئے کہ اُسمین اور شہادت شہود مین علاقہ عروض ہی یا نہین تو
بالبداہتہ ہر صاحب فہم سلیم یہی کہے گا کہ شہادت کا فقط یہ کام ہی کہ قضائے قاضی کو اُسکے محل مین واقع کرا دے

اور قضا اور محل قضا میں ذریعۂ اتصال سمجھا جائے اور علاقہ عروض کا پتہ و نشان بھی نہیں پہلے کہہ چکا ہوں کہ شہادت از قسم
اخبار ہے تو حکم حاکم از قبیل انشاء باوجود اسقدر فرق کے بھی عروض کا قائل ہونا تو عاقل سے محال ہے کیونکہ عروض
بدون مناسبت کب ہو سکتا ہے اس امر کے ثبوت کے بعد کہ قضائے شہادت میں علاقہ عروض نہیں فقط کار شہادت
اتصال بین القضا و محل القضا ہے اور نیز تقریر گذشتہ کے ملاحظہ کے بعد اس امر کا تسلیم کرنا ضرور ہے کہ فساد و حرمت
شہادت محل عروض قضا یعنی محکوم بہ تلک ہرگز سرایت نکرینگے ورنہ چاہیئے کہ مثال گذشتہ میں بھی حسن و قبح صانع
محل صنع تک متعدی ہو جائے مجتہد صاحب اب دیکھیے کہ آپ کا علی الاطلاق یہ ارشاد کر دینا کہ جس چیز کے ذرائع
و وسائل میں خرابی و حرمت ہوگی تو بالضرور اُس شئے تلک بھی اُسکا اثر پہنچے گا آپکے عدم تمیز پر شاہد ہے یا نہیں آپکی تقریر
سے تو جا بجا یوں مفہوم و معلوم ہوتا ہے کہ آپکے نزدیک یہ امر منجملہ محالات ہے کہ کسی شئے کا طریق حصول خراب و قبیح ہو
اور وہ شئے خود عمدہ و حسن ہو جائے آپکو کچھ بھی سمجھ ہوتی تو سمجھ جاتے کہ اس آپکے ارشاد کے مخالف افعال و اعیان وغیرہ
میں ہزارہا جگہ مشاہد ہے اس امر کا مفصل حال بواسطہ دلیل عقلی عرض کر چکا ہوں مگر کچھ امثلہ جزئیہ بدیہی بھی سن لیجیئے
دیکھیے کلام اللہ کی نسبت خود کلام اللہ ہی میں ارشاد ہے یضل به کثیرا و یهدی به کثیرا اسی ارشاد سے خود ظاہر
ہے کہ بعض احمقوں کے حق میں وہ کلام اللہ کہ جو سراپا موجب ہدایت تھا باعث و طریقۂ ضلالت ہو گیا علی ہذا
القیاس بعض اشخاص کے حق میں صوم و صلوۃ جیسے عمدہ چیز بوجہ عجب و تکبر و ریا وغیرہ کے وسیلہ شقاوت ہو جاتی
ہے اور بعض کے حق میں زنا و قتل و شرب خمر وغیرہ جیسے افعال قبیحہ محرمہ بسبب ندامت و استغفار و توبہ
و عبادات ذریعۂ سعادت ہو جاتے ہیں اب فرمایئے کہ آپ تو ہر شئے کو حلت و حرمت
وغیرہ میں اُسکے ذرائع و وسائل کا تابع فرماتے تھے پھر امثلۂ مذکورہ میں یہ برعکسی کیسے ہو گئی۔
جناب عالی اُسکی وجہ وہی ہے جو اوپر عرض کر چکا ہوں یعنی چونکہ صورت مذکورہ میں بین السبب و المسبب
علاقۂ عروضی نہیں اسلیئے حسن و قبح و حلۃ و حرمۃ سبب مسبب تلک پہنچے چنانچہ یہ بات ظاہر
ہے ہاں اگر آپ کے کلیہ کے بھروسہ رہے تو پھر ان امثلہ کا کچھ جواب نہیں ہو سکتا سوائے اسکے
اور بہت جگہ یہی برعکسی جسکو آپ منجملہ محالات سمجھتے ہو موجود ہے مثلاً ارشاد خداوندی یخرج الحی من المیتة و یخرج
المیتة من الحی بعینہ یہی قضیہ ہے کہ ہر شئے و طریقہ حصول شئے میں بالکل تضاد ہے اسیطرح جیسا بیان گذشتہ میں بھی تو قصہ سے نطفہ جو کہ

ایک چیز نجس و غلیظ ہی آدمی جیسی چیز جو اشرف المخلوقات ہی پیدا ہوتی ہی مٹی وغیرہ اشیاء کثیفہ نجسہ سے طرح طرح کے پھول وغیرہ اشیائے لطیفہ ظہور مین آتے ہین آگ جیسی موذی و مہلک چیز سے اقسام کی غذائین جنکو سرمایہ لذت و زندگانی سمجھنا چاہیئے طیار ہوتے ہین الحاصل ان تمام مثالون کے ملاحظہ سے یہ بات واضح ہوجاتی ہے کہ بسا اوقات دربارہ حلتہ و حرمتہ و حسن و قبح وغیرہ شے و طریقہ حصول شے مین بالکل مخالفتہ و تضاد صریح ہوتا ہے اور فہم سلیم ہو تو معلوم ہوجاے کہ آپنے جو قاعدہ بیان کیا ہے یعنی طریقہ اور ذریعہ کی بھلائی اور برائی اصل تلک متعدی و موثر ہوجاتی ہے یہ قاعدہ بالعکس ہی بلکہ اصل کی حلتہ و حرمتہ وغیرہ واسطہ اور طریقہ حصول کو البتہ عارض ہوجاتی ہی واسطہ فی الثبوت اور طریقہ کے اوصاف حسنہ و قبیحہ ذی واسطہ تک ہرگز نہین پہنچتی ظاہر ہی کہ ذرائع و وسائل مطلوب کے تابع ہوتے ہین اور خود مطلوب تابع وسائل نہین ہوتا اور تمام قواعد شرعیہ مین یہی بات موجود ہے کہ مطلوب اگر حسن ہے تو اسکے ذرائع و وسائل مین بھی حسن آجاتا ہے اور اگر مطلوب قبیح و حرام ہوتا ہے تو وہی قبح و حرمتہ اس کے وسائل و وسائط پر عارض ہوجاتے ہین مثلاً اگر صلوٰۃ فعل حسن ہے تو جن امور کو اسکے حصول مین دخل ہے مثلاً مسجد مین جانا اور انتظار صلوٰۃ مین بیٹھے رہنا سب اس کے ذیل مین محسوب ہوے ہے اور زنا اگر فعل حرام تھا تو دواعی زنا کو بھی زنا ہی شمار کیا علی ہذا القیاس بسبب حرمت ربوا و شرب خمر کاتب و شاہد و آخذ و معطی و عاصر و حامل و محمول الیہ وغیرہ سب مورد لعن ہوے اور اس سرایت و تعدی کی وجہ وہی علاقہ عروض معروضہ احقر ہے یعنی فی الحقیقت حلتہ و حرمت وصف مطلوب ہے اور بوجہ عروض وہی وصف بعینہ وسائط پر عارض ہوگیا کیونکہ دربارۂ ثبوت وصف مقصودیتہ خود امر مطلوب وسائل و وسائط کے حق مین واسطہ فی العروض ہوتا ہے اگر امر مطلوب مقصود نہوتا تو اسکے وسائل ظاہر ہے کہ ہرگز مطلوب نہوتے ان امور مین مطلوبیت صرف اسی کے طفیل سے آتی تھی اگرچہ تحقیق و وجود مین معاملہ بالعکس ہے یعنی موجود ہونے مین وسائل امر مطلوب سے مقدم ہوجاتے ہین کیونکہ اس اعتبار سے وسائل جنکی نسبت امر مطلوب دربارۂ وصف مقصودیتہ واسطہ فی العروض تھا امر مطلوب کیلیے واسطہ فی الثبوت ہوجاتے ہین اور واسطہ فی الثبوت اپنے ذی واسطہ پر مقدم ہوتا ہی تو وسائل بھی وجود امر مطلوب پر بالبداہتہ مقدم ہونگے اور دربارۂ مقصودیتہ و مطلوبیت چونکہ امر مطلوب وسائل کیلیے واسطہ فی العروض ہوتا ہی تو لاجرم امر مقصود کی حلتہ و حرمتہ و حسن و قبح وسائط تک متعدی ہوگی کیونکہ

یہ بات ثابت ہوچکی ہے کہ سبب تعدی وسرایتہ اوصاف مذکورہ علاقۂ عروض ہوتا ہی وہو موجود ہہنا مثال مطلوب ہی تو صلوٰۃ وزنا و ربوا وغیرہ کو ملاحظہ فرمائیے مثلاً باب الصلوٰۃ مین مطلوب و مقصود اصلی تو فقط فعل صلوٰۃ ہے باقی رہے وسائل صلوٰۃ وہ اگر مقصود و مطلوب ہوتے ہین تو محض بواسطہ صلوٰۃ مقصود ہوتے ہین اسیطرح پر باب زنا و ربوا و شرب خمر مین مقصود بالذات صرف فعل زنا و شرب خمر و اخذ مال ربوا ہوتا ہے اور دواعی زنا و اسباب حصول خمر و مال ربوا مین اگر مقصودیتہ آجاتی ہے تو بالعرض آجاتی ہے تو جیسے وسائل مین مقصودیتہ بالعرض آئی ہے اسیطرح حلتہ و حرمتہ بھی بالعرض آجائیگی سب جانتے ہین کہ دواعی زنا مین اگر حرمت آئی ہے تو بوجہ زنا آئی ہی ذاتی ہوتی تو چاہیے تھا کہ سب جگہ حرام ہوتی حالانکہ زوجہ سے یہی افعال سب کرتے ہین اور اولاد صغار کا بوسہ لینا درست بلکہ مسنون ہی علی ہذا القیاس اور مطالب حسنہ و قبیحہ کو سمجھنا چاہیے بالجملہ جب ہر امر مقصود دربارۂ مقصودیتہ واسطہ فی العروض ہوا اور جملہ وسائط ذی واسطہ ٹھیرے تو بسبب علاقۂ عروض اول کا حسن و قبح ہر جائے دوسرے کو ضرور عارض ہوگا بعینہ یہی قصہ حکم حاکم و شہادت شہود مین سمجھنا چاہیے کیونکہ حکم حاکم مقصود اصلی ہی اور شہادت طریقہ حصول حکم مذکور ہی تو اب حسب قاعدۂ مذکورۂ بالا شہادت کا فساد و قبح نفس حکم تک متعدی نہوگا بلکہ اگر یون کہا جاوی کہ شہادت شہود کاذب فی حد ذاتہ گو ایک شے باطل و بے اصل تھی مگر بوجہ اتصال حکم اسمین بھی ایک طرح کا استقرار و ثبوت آگیا تو درست بھی معلوم ہوتا ہی ظاہر ہے کہ اصل کی قوت و ضرورت فرع کو بھی قوی و ضروری کر دیتی ہے فرع کے ضعیف و غیر ضروری ہونے سے اصل غیر ضروری و ضعیف نہین ہوجاتی طعام و غذا کی ضروری ہونیکی وجہ سے اسباب حصول غذا بھی مثل لکڑی آگ و ظروف وغیرہ کے باوجودیکہ اصل مین غیر ضروری ہین ضروری بنجاتی ہین یہ نہین ہوتا کہ ان امور کے غیر ضروری ہونیکی وجہ سے خود غذا غیر ضروری ہوجائے جب یہ بات ثابت ہوچکی کہ شہادت و قضا مین علاقہ عروض نہین اور شہادت کی خرابی نفس قضا مین مؤثر نہین ہوسکتی تو آپ کی یہ ساری فریاد و زاری یونہی رائگان گئی اور جسقدر آپنے امثلہ جزئیہ تحریر فرمائی ہین سب کا ماحصل کل یہ ہے کہ سب جھوٹون اور فریب بازون نافرمانون کیساتھ اُنکے خلاف اُمید معاملہ کرنیکا حکم کیا گیا سو اُس کو ہم بھی تسلیم کرتے ہین اور کہتے ہین کہ مدعی کاذب و شہود کاذبہ کیساتھ بھی ایساہی معاملہ کیا جاوی بلکہ اُنکو تعزیر دیجاوے اور اُنکی تشہیر کیجاوے چنانچہ کتب فقہ مین موجود ہے مگر کلام تو اسمین ہے کہ اگر قاضی و حاکم اُنکے کذب سے مطلع نہو اور اُنکے موافق حکم کردی تو

بعد الحکم شئے متنازعہ فیہ در صورتیکہ قابل انشائے ملک ہو مملوک مدعی ہو جاویگی یا خود حکم حاکم ہی بوجہ بطلان
شہادت کالعدم ہو جائیگا سو اس بات کو مدلل عرض کر چکا ہوں کہ کذب شہود نفاذ حکم میں حارج نہیں ہو سکتا
جو کچھ حرمت و قبح آپ بڑے شد و مد سے ثابت کر رہے ہیں سب مسلم مگر شہادت ہی تک رہیگا نفس قضا ہی
کچھ مطلب نہیں اگر شہادت زور در باب حکم حاکم واسطہ فی العروض ہوتی تو البتہ اُسکی بہلائی و برائی نفس قضا تک متعدی
ہوتی علاوہ ازیں جسقدر آپنے امثلہ بیان کی ہیں اور اُسپر قضاء قاضی و حکم حاکم کو قیاس فرمایا ہی اکثر قیاس مع الفارق ہی اور
جن مثالوں میں قیاس چلسکتا ہی وہ آپکو مفید نہیں دیکہئے بعض بعض صورتیں تو علۃ حکم ہی موجود نہیں اور اسوجہ سے حکم بہی
معدوم ہو گیا چنانچہ وارث و وصی و مدبر کے مال میراث و مال وصیت و عتق سے محروم رہنے کی یہی وجہ ہی کما لا یخفیٰ
علی ہذا القیاس صید حرم باوجود مذبوح ہونیکے جو حرام ہوا اُسکی وجہ بہی یہی ہی کہ علۃ حلۃ مفقود ہی کیونکہ بعد غور یوں معلوم
ہوتا ہی کہ سوائے حیوانات تمام اشیاء عالم سے انتفاع حاصل کرنیکے لیے تو فقط ارشاد خلق لکم مافی الارض جمیعا ہی کافی ہی
انکے کہانے پینے وغیرہ میں اجازت جدید کی ضرورت نہیں ہاں البتہ حیوانات چونکہ مرتبہ حیوۃ میں مساوی بنی آدم ہیں
اور ظاہر ہی کہ رنج و راحت محض مرتبہ حیوۃ ہی سے متعلق ہیں مرتبہ انسانیۃ کو اُس سے کچھ علاقہ نہیں تو بوجہ مساوات مرتبہ رنج
و راحت بنی آدم کو حیوانات کی ایذا رسانی یعنی ذبح کا اختیار نہو ابلکہ اس ایذا رسانی میں ضرورت اجازت جدید ہوئی
جسکا ماحصل یہ ہی کہ اختیار ازالہ روح تو مالک ارواح ہی کو ہی ہاں بوجہ حصول اجازت ہم تم کو بہی یہ منصب حاصل
ہو گیا اور بوقت ذبح ذکر خداوندی کرنا اُسی اجازت پر دلالت کرتا ہی جسکے سننے کے بعد حیوانات جاں نثاری
کو مستعد ہو جاتے ہیں اور جان آفریں کا نام پاک سنکر جان قربان کرنے میں کوئی چیز مانع نہیں ہوتی اور اس
ذکر نام خدا سے بداہتہً یہ معلوم ہوتا ہی کہ ذابح کو خود اس امر کا اختیار نہیں بلکہ محض باجازت مالک ارواح فعل ذبح
کا مختار ہی اور اس اجازت کو بمنزلہ ٹکٹ ریل و دستاویز سرکاری خیال کرنا چاہیے جیسا وہ شخص کہ
جسکے پاس ٹکٹ و دستاویز ہو ریل میں سوار ہونے وغیرہ کا مجاز ہوتا ہی اُسیطرح وہ شخص کہ جسکو حصول اجازت
مذکورہ ہو جاوے در باب ذبح مختار ہی لیکن اگر کوئی ٹکٹ یا دستاویز بسبیل خیانت و چوری حاصل کر لیوے تو
بعد اظہار خیانت قابل سزا ہوتا ہی اور دستاویز بہی اُس سے چہین لی جاتی ہی علی ہذا القیاس وہ شخص کہ جسکو منجانب
مالک الارواح ازالہ روح کی اجازت نہو اگر بسبیل خیانت اس دستاویز یعنی ذکر خداوندی سے کام لینا چاہئے تو ہرگز قابل اعتبار نہوگا

بلکہ اور الٹا قابل سزا ہوگا ہاں اگر علت حیوانات کی علت تامہ فقط لفظ بسم اللہ اللہ اکبر کہکر چھری پھیرنا ہی ہوتا خواہ وہ شخص منجانب خالق و مالک حیوانات مختار و مجاز ہو کہ نہو تو البتہ اُسوقت اس علت کا موقع بہی تہا لیکن جس حالت میں کہ ان سب امور کیساتھ اجازت مالک بہی ضروری ہو کما مر تو پہر تو علت کا اس موقع میں پتہ و نشان بہی نہیں یہی وجہ ہی کہ مشرکین کا ذبیحہ اگرچہ ذکر خداوندی کے ساتھ ہو حرام رہا اور آپکے انداز اعتراض سے یوں مفہوم ہوتا ہی کہ آپکے نزدیک اگر حلال جانور کو کوئی تکبیر کہکر ذبح کرے تو بالضرور اُسکا کہانا درست و مباح ہوگا خواہ وہ مجاز بالذبح ہو یا نہ ہو حالانکہ یہ بات بدیہی ہی کہ کوئی چیز خواہ کیسی ہی حلال و طیب ہو مگر بدون اجازت مالک اُسکا استعمال ہرگز جائز نہیں ہوتا بالجملہ حکم حاکم کو صید حرم کے ذبح کرنے پر قیاس کرنا بالکل خلاف قیاس ہی کیونکہ وہاں تو علت ملک یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم موجود تہا اور صید حرم کو ذبح کر لینکی صورت میں علت تامہ حلت ہی موجود نہیں اور بعضی صور مذکورۂ جناب میں علت تامہ موجود تو وہاں حکم بہی ساتھ ہی ثابت ہی گو کسی وجہ خارجی سے بعد ثبوت حکم مذکور کا ازالہ کردیا جاوے سو ان صورتوں پر اگر حکم حاکم کو قیاس کرنا درست ہی مگر آپ کو کچھ مفید نہیں مثلاً اگر کوئی شخص شریک جہاد ہو اور بوجہ جہاد مال غنیمۃ حاصل کرے تو بیشک اپنے حصہ غنیمت کا مالک ہوجائیگا ہاں اگر عند الامام اُسکی خیانت محقق ہوجاوے تو تعزیراً اور سیاسۃً امام کو اس بات کا اختیار ہی کہ اُسکا حصہ نہ دیا جاوے بلکہ آپکے حسب الارشاد اُسکا اور مال بہی جلا دیا جاوے اور اگر بالفرض اُسکی خیانۃ عند الامام محقق نہو یا باوجود ثبوت خیانت بوجہ مصلحت حسب حکم حاکم اُسکا حصہ اُسکو دیا جاوے تو بیشک شخص مذکور مال مذکور کا مالک ہوجاوے گا ہاں اثم خیانت بیشک اُسکے ذمہ رہیگا ورنہ آپ ہی فرمائیں کہ اگر یہ محرومیت بوجہ سیاست نہیں تو پہر حصہ غنیمت کے سوا جو اور مال بہی خائن مذکور کا جلا دیا گیا اُسکی کیا وجہ سو اس سے ہر ذی فہم بداہۃً جانتا ہی کہ حصہ غنیمت بعد عطاے امام خائن مذکور کی ملک میں آجاویگا ہاں بوجہ خیانت سیاسۃً اُس سے چہین لینے کا امام کو اختیار ہی سو اسیطرح مال محکوم بہ بعد حکم حاکم مدعی کاذب کی ملک میں ضرور داخل ہوجاویگا یہ بات جُدی رہی کہ بعد ظہور کذب مدعی حاکم کو اُس سے چہین لینیکا اختیار ہو اب آپ ہی انصاف کیجے کہ یہ صورت مقیس علیہا جناب آپ کی مفید مطلب ہی یا ہمارے علی ہذا القیاس ناپ تول میں کمی کرنے والوں سے جو مقدار کمی سے دوگنا وغیرہ لیا جاتا ہی وہ بہی بطور سیاست ہی یہ نہیں کہ اگر بوجہ عدم ثبوت خیانۃ یا بوجہ آخر اُن سے یہ جرمانہ وصول نکیا جاوی تو مال

مذکور انکی ملک ہی مین سے نکل جائیگا گناہ خیانت بیشک مسلم لعینہ یہی قصہ حکم حاکم مین ہی یعنی ثبوت ملک بھی ضرور
اور اثم زور بھی مسلم باقی آخذین ربوا و مانعین زکوۃ و کاذبین و قطاع طریق وغیرہ کو جو سزائین دی گئین دعویٰ در
و شہادت کاذبہ کو انپر قیاس فرمانے سے معلوم نہین آپ کو کیا نفع ہوا اسباب کو ہم بھی تسلیم کرتے
ہین کہ مدعی و شہود کاذبہ کو مثل آخذین ربوا و مانعین زکوۃ وغیرہ بلکہ اُنسے بھی زیادہ سزا ہونی چاہیئے مگر نفوذ قضا
کو اس سے کیا علاقہ کما مر ارادا اگر آپ کا مطلب یہ ہی کہ مانعین زکوۃ وغیرہ کا وہ مال بھی کہ جسکی مملوک ہونے کی
علۃ تامہ موجود ہو خود بخود اُسکے ملک سے خارج ہوجائیگا تو یہ بات تو سوا آپکے کوئی تسلیم نکرے گا ہان اخذ ربوا د
منع زکوٰۃ کا جدا گناہ رہا وہ مسلم ایسی ہی وہ مال کہ جسکی مملوکیتہ کی علۃ تامہ موجود ہو چکی یعنی قبضہ مقرونہ باجازت حاکم
ثابت ہو جاوے تو بیشک مال مذکور بظلمہ ملک مدعی کا ہو جاوے گا اثم کذب و خیانت جدا رہا الغرض اگر موافق قواعد شرع
و عقل دیکھا جاتا ہے تو یہ ثابت ہوتا ہے کہ بدون رابطہ عروض ایک چیز کی برائی بھلائی دوسری شے تک متعدی
نہین ہوتے اور چونکہ شہادت و حکم قاضی مین رابطہ عروض بھی نہین کما مر مفصلاً تو فساد شہادت نفس قضا کو کیونکر
خراب کرسکتا ہے اور اگر آپکے امثلہ جزئیات کو جو کیف ما اتفق آپنے نقل کردی ہین ملاحظہ کیا جاتا ہے تو اُن سے
بھی آپکا مطلب یعنی بوجہ کذب شہادت و دعویٰ قضا کا باطل ہو جانا کسیطرح پایۂ ثبوت کو نہین پہنچتا بلکہ دلیل عقلی و قواعد
شرع و جزئیات کثیرہ جو عرض کرچکا ہون آپکے دعویٰ کے کذب پر بالبداہتہ حاکم ہین مجتہد صاحب کوئی بات مفید
مدعا بیان کیجیے محض طول لاطائل سے بجز اس کے کہ آپ بھی بقول شخصے ع یہ بھی ٹھولگا کے شہیدون
مین ملگیا ❊ زمرۂ مصنفین مین شمار ہونے لگین اور کچھ نفع نہین **قولہ** اور جبکہ لبطور معقول و ہم لبطرز منقول بیان
ماسبق سے اہل انصاف کو ثابت ہوا کہ مدعی کاذب کو بشہادت زور اخذ حقوق حرام ہے اور ممنوع اور نیز
اسمین کرنا تصرف کا ہرگز درست اور روا نہین ہوسکتا تو اب ہم کہتے ہین کہ مدعی کاذب کو قاضی کے یہان مقدمہ
کاذب کا لیجانا اور قاضی کی قضا اور حکم کا حاصل کرنا بہ نسبتہ اس مدعی کے حرام ہے اور ممنوع کیونکہ مدعی کاذب
قضائے قاضی کو ذریعہ اور وسیلہ اخذ حقوق غیر اور تحلیل ما حرم اللہ کا گردانتا ہے الخ **اقول** مجتہد صاحب مرحبا آفرین قسم
کھانیکو یہ تو چند سطرین آپنے صحیح تحریر کردین اور ہمارا مطلب بھی یہ ہی ہے کہ مدعی زور و شہود کاذبہ بیشک مورد
لعن ہین اور آپنے کذب و زور کی حرمت و قبح مین جسقدر آیات و احادیث پہلی بیان فرمائے ہین اور جو کچھ اس

تلک

سے آگے زیب رقم فرمائی ہین اُن سب کا محل اسباب مین مدعی و شہود کا ذب ہین محل کلام فقط یہ امر ہے کہ فساد شہادت قضا
ہی موثر ہوگا یا نہین سو یہ امر بدلائل بینہ عرض کر چکا ہون کہ بطلان شہادت کا اثر حکم حاکم تلک نہین پہنچ سکتا
اور آپ نے اپنے دعوے کے ثبوت کے بجز چند جزئیات کی جنکی وجہ سے ظاہر بینون کو دہوکا ہو اور کچہہ تحریر
نہین فرمایا سو اُنکا حال بہی عرض کر چکا ہون کہ آپکے مفید مدعا نہین اور آپکا یہ ارشاد کہ مدعی کاذب کو
اُس چیز مین تصرف کرنا درست نہین قبل حکم حاکم درست ہی مگر بعد حکم بشرطیکہ شی متنازع فیہ محل انتشار ملک ہو
مدعی کاذب کی ملک مین ضرور آجائیگی اور اُسکو تصرف جائز ہوگا اور کذب و زور کا گناہ شدید اُسکے ذمہ بیشک
باقی رہیگا سکے آگے جو آپنے اور پلٹی لی ہی اُسکا ماحصل یہ ہی کہ جو شے ممنوع و حرام ہوتی ہے اُسکے ذرائع و سُبل
بہی ممنوع ہوتے ہین اور اسکی چند مثالین آپنے احادیث سے نقل کی ہین سو جب یہ قاعدہ مسلم ہوا تو قضائے
قاضی بہی درحالت کذب شہود مدعی باطل و غیر نافذ ہونی چاہیئے کیونکہ مقصود اصلی مدعی و شہود مشار الیہم کا اخذ
مال غیر ہوتا ہے اور اُس کی حرمتہ مین کسیکو کلام نہین تو حسب قاعدہ مذکورہ اُس کے ذرائع و وسائل مین قضائے
قاضی بہی ممنوع و باطل ہونی چاہیئے دہو المطلوب یہ خلاصہ تو آپکے اعتراض طویل الذیل کا تہا اب تقریر جواب بہی
ملاحظہ کیجئے مگر پہلی ایک مقدمہ عرض کرتا ہون وہ یہ ہے کہ جملہ اشیای عالم بدلیل فرمان واجب الاذعان خلق لکم ما فی الارض
جمیعاً تمام بنی آدم کی مملوک معلوم ہوتی ہین یعنی غرض خداوندی تمام اشیا کی پیدائش سے رفع حوائج جملہ ناس ہے اور
کوئی شے فی حد ذاتہ کسی کی مملوک خاص نہین بلکہ ہر شے اصل خلقت مین جملہ ناس مین مشترک ہی اور من وجہ سب کی
مملوک ہی ہان بوجہہ رفع نزاع و حصول انتفاع قبضہ کو علة ملک مقرر کیا گیا اور جب تلک کسی شے پر ایک شخص کا
قبضہ تامہ مستقلہ باقی رہے اُسوقت تلک کوئی اور اُسمین دست اندازی نہین کر سکتا ہان خود مالک و قابض کو چاہیئے کہ
اپنی حاجت سے زائد پر قبضہ نہ کرے بلکہ اُسکو اورونکی حوالہ کردے کیونکہ باعتبار اصل اورونکی حقوق اُسکے ساتھہ متعلق
ہو رہی ہین یہی وجہہ ہے کہ مال کثیر حاجت سے بالکل زائد جمع رکھنا بہتر نہو اگو زکوٰة ادا کردی جائے اور انبیاء و صلحاء
اس سے لغایت مجتنب ہی چنانچہ احادیث سے یہ بات واضح ہوتی ہے بلکہ بعض صحابہ و تابعین وغیرہ نے
حاجت سے زائد جمع رکہنے کو حرام ہی فرمادیا بہرکیف غیر مناسب و خلاف اولی ہونے مین تو کسیکو کلام نہین سو
اُسکی وجہ یہی ہی کہ زائد علی الحاجة سے اسکی تو کوئی غرض متعلق نہین اور اورونکی ملک من وجہ اُسمین موجود تو گویا دو

شخص مذکور من وجہ مال غیر پر قابض و متصرف ہے اور اسکا حال بعینہ مال غنیمت کا سا تصور کرنا چاہیے وہاں بھی
قبل تقسیم یہی قصہ ہے کہ کل مال غنیمت تمام مجاہدین کا مملوک سمجھا جاتا ہے مگر بوجہ رفع ضرورت و حصول انتفاع بقدر
حاجت ہر کوئی مال مذکور سے منتفع ہو سکتا ہے ہاں حاجت سے زائد جو رکھنا چاہے اسکا حال آپکو بھی معلوم ہی
کہ کیا ہونا چاہیے سوا اسکے تاکید احسان و مہمان نوازی و رفع حوائج بنی آدم بشرط فہم اسیوجہ پر مبنی معلوم ہوتی ہیں
اور ہر ارشاد خداوندی انما الصدقات للفقراء والمساکین الی آخرہ بہی اسی جانب مشیر ہے اور لام کی اصلی معنی ہیں بلا
وجہ تصرف کرنا خلاف انصاف ہے اور تقریر گذشتہ سے جب یہ امر محقق ہو چکا کہ ہر شخص ہر شے کا من وجہ مالک ہے اور وجہ
تخصیص محض قبضہ تامہ ہے تو اب آپکا یہ اعتراض کرنا کہ مدعی کاذب اخذ اموال غیر کرتا ہے اور چونکہ قضاے قاضی
کو اسکا ذریعہ و وسیلہ کرتا ہے تو قضاے حاکم بہی نافذ نہو گی بالکل لغو ہو گیا بلکہ یوں کہنا چاہیے کہ مدعی کاذب
اپنی ہی مملوک شے پر بوجہ قضا قابض ہوا ہے اور قضاے حاکم کا فقط یہ نفع ہوا کہ اوروں کے قبضہ سے خارج
کر کے مدعی کے قبضہ میں داخل کر دیا ثبوت ملک اسکا کام نہیں کیونکہ ثبوت ملک تو پہلے ہی سے تہا ہاں قبضہ
غیر جو قبضہ مدعی کو مانع تہا اسکو قاضی نے رفع کر دیا مگر چونکہ مدعی کاذب نے حصول قبضہ بوجہ کذب و زور کیا تو اسکا وبال
البتہ اسکے سر رہیگا لیکن اس زور کی وجہ سے یہ نہیں ہو سکتا کہ شے متنازعہ فیہ جو پہلے سے اسکی مملوک تہی اور ملک تام
و مختص بوجہ حکم حاکم اب حاصل ہو گئی اسکی ملک میں داخل نہو خلاصہ کلام یہ کہ نفس ملک میں کوئی خرابی و حرمت ہی نہیں
جو آپ اسکی خرابی کیوجہ سے اسکے وسیلہ حصول یعنی قضا کو ممنوع و غیر نافذ فرماتے ہیں ہاں طریقہ حصول قبضہ
البتہ حرام و ممنوع ہوگا اور یہ بعینہ ایسا قصہ ہے کہ مثلاً زید اپنے غلام کو بسبیل عقد اجارہ عمرو کے حوالہ کر دے اور اجرت
بہی اس سے وصول کر لے اسکے بعد قاضی کے یہاں جا کر اجارہ سے منکر ہو جائے اور غلام مذکور قبل انقضاے مدۃ
اجارہ عمرو سے واپس کر لے تو بیشک زید بوجہ کذب و زور آثم سخت ہوگا مگر یہ نہوگا کہ غلام مذکور ہی اسکے ملک سے
خارج ہو جائے اور آپکے اس شبہہ کا دوسرا جواب یہ بہی ہو سکتا ہے کہ قاضی کا بحکم آیہ اطیعوا اللہ و اطیعوا الرسول و اولی الامر
منکم نائب خداوندی ہونا ظاہر اور حقیقۃ شناسان معانی کے نزدیک ارشاد واجب الانقیاد ان الحکم الا للہ حکم حاکم
کا بعینہ حکم خداوندی ہونا بہی مسلم بشرطیکہ حاکم سے خلاف منصب نیابت کوئی امر سرزد نہو یعنی حقیقۃ میں تو حاکم خداوند
جل و علی شانہ ہے اور بطور نیابت قاضی وغیرہ کو منصب حکومت حاصل ہو جاتا ہے اور حکم خداوندی مقتضائے

قاضی کے حق مین واسطہ فی العروض ہوگا اور یہ بات ظاہر ہے کہ واسطہ فی العروض کی حالت مین وصف واحد ہی دونون طرف منسوب ہوتا ہے کما مر جس سے ان الحکم الا للہ کے معنی بھی ٹھیک ہو جاتے ہین اور یہ بات بھی محقق ہو جاتی ہے کہ حکم حاکم نائب خدا کا ظاہر سے باطن تک نافذ ہونا ضروری ہے کیونکہ حکم نائب بعینہ حکم منیب ہے، فقط فرق اصل و فرع ہے اور یہ مضمون علی سبیل التفصیل مع الامزید علیہ انشاء اللہ آگے عرض کرونگا اسلئے یہان اسیقدر پر اکتفا کرتا ہون سو جب یہ بات ثابت ہو چکی کہ حکم قاضی حکم خداوندی ہوتا ہے تو پھر اُسکو ممنوع وغیر نافذ فرمانا ٹھیک نہین اب ناظرین اوراق کیخدمت مین یہ عرض ہے کہ مصنف مصباح نے طول طویل بحث سے لیکر یہان تلک کہ جو تخمیناً بارہ تیرہ ورق ہوتے ہین بیان کیا ہے سب کا خلاصہ تین امر ہین۔

اوّل تو مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ مین سے جنکو اوپر بیان کر چکا ہون فقط مقدمہ اولی یعنی قبضہ کی علت ملک ہونے پر چند اعتراض پیش کئے ہین اوسکے بعد دو وجہ عدم نفاذ قضا باطناً کے لئے بزعم خود بڑی طول کے ساتھ بیان فرمائے ہین وجہ اول کا خلاصہ یہہ ہے کہ چونکہ واسطہ حصول قضا یعنی شہادت شہود کاذبہ جو قضا کے حق مین بمنزلہ واسطہ فی الثبوت ہے ایک امر ممنوع و غیر جائز ہے تو اسوجہ سے خود قضا حاکم بھی ممنوع و غیر جائز ہوگی اور وجہ ثانی کا خلاصہ جسکو ابھی عرض کر چکا ہون یہ ہے کہ حصول قضا سے چونکہ مقصود مدعی کاذب فقط حصول ملک ہے اور مقصود کی خرابی باعث خرابی وسائط ہوتی ہے تو اسوجہ سے خرابی کذب شہود نفس قضا مین بھی اثر کریگی مگر ناظران اوراق کو انشاء اللہ بوقت ملاحظہ یہ امر محقق ہو جائیگا کہ تینون باتون کے جواب علی التفصیل مع شئی زاید ان اوراق مین موجود ہین اور یہ خلاصہ مین نے اسوجہ سے عرض کیا کہ ہمارے مجتہد صاحب کے کلام پریشان سے اونکا مطلب اچھی طرح سمجھ مین آنا مشکل ہے بلکہ غالباً خود حضرت مصنف بھی نہ سمجھے ہون گے کیف ما اتفق نقل کرنے پر خوش ہین اب اس نحو مین ایک امر اور باقی رہگیا وہ یہہ ہے کہ مجتہد صاحب حدیث شریف فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کو درباره عدم نفاذ قضا نص صریح قطعی الدلالۃ بتلاتے ہین اور نیز بعض آیات کو اپنی مفید مدعا سمجھ رہے ہین اسلئے مناسب ہے کہ مختصراً اسکی کیفیت بھی ہدیۂ ناظرین کیجائے اول تو مجتہد صاحب نے آیۃ ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل وتدلوا بہا الی الحکام لتاکلوا فریقاً من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون کو نقل کیا ہے اوسکے بعد ترجمہ اردو اور پھر تفسیر بیضاوی کی عبارت ترجمہ و شان نزول و ترکیب لفظی وغیرہ کو تحریر فرمایا ہے مگر کوئی پوچھے کہ حضرت آپنے جو ایک ورق مفت سیاہ کیا ہے اس سے آپکو کیا نفع ہوا اور ہمکو کیا نقصان ہے تو

اوسکے روبرو پیش کیجیئے جو جھوٹے امور و غلط مقدمات کو حاکم کے یہان پیش کرنا مباح کہتا ہو خدا معلوم اس
آیۃ سے عدم نفاذ قضا کونسے طریقہ سے ثابت ہوتا ہے جائے تعجب ہے کہ اس قسم کی استدلالات جاہلانہ کو جناب
مولوی عبید اللہ صاحب و مجتہد محمد حسین صاحب تحقیق مجتہدانہ خیال کرتے ہین شعر مدعی گو برو و نکتہ بحافظ مفروش
کلک ما نیز زبانے و بیانے دارد ✦ اسکے بعد مجتہد صاحب نے یہ حدیث شریف نقل فرمائی ہے قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم انما انا بشر و انکم تختصمون الیّ و لعل بعضکم یکون الحن بحجتہ من بعض و اقضی لہ علی نحو ما اسمع فمن قضیت لہ بشی من
حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار متفق علیہ اور ترجمہ اردو وغیرہ کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہین کہ
یہ کلام حضرت کا فمن قضیت لہ بشی من حق اخیہ فلا یاخذنہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کسواسطے ہے اور حضرت
نبی علیہ السلام نے جو شے کسیکو اپنے حکم اور قضا سے دلادی اگر وہ حرام نہین تو ٹکڑا دوزخ کا کیونکر ہوا انتہی
مجتہد صاحب آپ تو نص صریح فرماتے ہین اگر انصاف و فہم ہو تو بالبداہتہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ لفظ قطعۃ من النار دربارہ
عدم نفاذ قضا نہ عبارۃ النص نہ دلالۃ النص نہ اقتضاء النص اگر ہے تو آپ ہی فرمائیے کہ کونسی دلالت کی تعریف
اسپر صادق آتی ہے حدیث مذکور سے صرف حرمت و ممانعت طریق حصول البتہ بتصریح ثابت ہوتی ہے آگے یہ آپکا
قیاس ہے کہ جو قضا اوسپر متفرع ہوگی وہ بھی ممنوع ہوگی افسوس آپکو اتنی بھی تمیز نہین کہ الفاظ حدیث کا مطلب اصلی
کیا ہے اور اسمین ایجاد جناب کتنا ہے یعنی مطابق الفاظ حدیث جنکا استفسار آپ کرتے ہین فقط یہ ہین کہ اگر مین کسیکا
حق کسیکو دلواؤن تو اوسکو نہ لینا چاہیے کیونکہ مین اُسکو ٹکڑا آگ کا دیتا ہون باقی الفاظ حدیث اس سے ساکت ہین
کہ وجہ قطعۃ من النار ہونیکی کیا ہے مگر ہمارے مجتہد صاحب اور اونکے ہم مشرب موافق مثل مشہور ساون کے اندھے کو
ہرا سوجھے ہی وجہ قطعۃ من النار ہونیکی عدم نفاذ قضائے حاکم فرماتے ہین اور اس حدیث کو ان معنی کی ثبوت کیلئے
نص صریح قطعی الدلالۃ سمجھتے ہین اور اپنے مخالفین پر تبرا بھیجنے کو موجود۔ اجی حضرت آپکی بے سمجھی کا جواب تو یہ ہے
کہ حدیث مذکور دربارہ نفاذ قضا ظاہرًا و باطنًا نص صریح قطعی الدلالۃ ہے کیونکہ مطلب یہ ہے کہ اگر مین کسیکی چیز بوجہ کذب مدعی
و شہود دھوکہ کھا کر دوسرے کو دلوا دون تو اُسکی مملوک تمام ہوجائیگی مگر مملوک ہوجانیسے کوئی یہ نہ سمجھے کہ اُسکے ذمہ
کسی قسم کا مواخذہ باقی نہین بلکہ کذب و زور کا مواخذہ شدید اُسکے سر ہے اور اسوجہ سے اُس شی کو اپنے حق مین قطعۃ من النار
سمجھنا چاہیے اسکے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہین **قولہ** اور دلیل عقلی بھی پیش کرتا ہون جو عدم نفاذ کی مثبت ہے سنو

حقیقۃً قضا کیا ہی جواب ظاہر کرنا ثابت کا ہے اور غیر ثابت کا ثابت کرنا نہین اور دعوی عقود و فسوخ مین ثابت
نہین ہوتا در صورتیکہ دعویٰ کاذب ہوا ور گواہ بھی جھوٹے ہون تو اب قضا صرف ظاہر مین نافذ ہوگی باطن
مین نہ ہوگی **اقول** سبحان اللہ **شعر** تو کار زمین را نکو ساختی + کہ با آسمان نیز پرداختی - مجتہد صاحب آیات و
احادیث تقریر صاحب بتعید الشیطان و مجالس الابرار سے تو آپ عدم نفاذ قضا کو ثابت کر چکے اب استدلال
عقلی کی نوبت ہے اگرچہ وہان بھی ایجاد جناب ہی تھا آیات و احادیث کو تو تبرکاً ہی نقل فرما دیا تھا مگر ماشاء اللہ
یہان صرف ایجاد بندہ ہی ہے مگر ظاہر ہے جسکو سیدھی بات بھی سمجھنی مشکل ہو وہ کیا خاک استدلال عقلی بیان کریگا
اگرچہ اس استدلال عقلی کے جواب دینے کی ہمکو کچھ ضرورت نہ تھی کیونکہ تقاریر ماضیہ مین حقیقۃً قضا عرض کر چکا ہون
کہ از قبیل انشا ہے اور اُس کا کام اثبات اُسکو بلا دلیل اظہار مثبت کہنا بے سمجھے کی بات ہی البتہ یہ کام شہادت
کا ہوتا ہے - بیچارہ قاضی کو امر متنازع فیہ کے ثبوت و عدم ثبوت کی خبر ہی کہان ہے کہ جو اُسکا اظہار کرتا ہی اور فقہا
کا والمحل قابل الانشاء فرمانا بھی بالتصریح اسی جانب کھینچتا ہی علاوہ ازین اگر آپ کے حسب الارشاد قضائے قاضی کو از
قسم اخبار ہی مانا جاوے تو جیسی درصورت کذب شہود قضا نافذ نہوگی ایسی ہی درحالت صدق شہود نفاذ کی
کوئی صورت نہوگی وہو باطل بالاجماع مگر تاہم بنظر تفریح طبع ناظرین مجتہد صاحب کی استدلال عقلی کو ہمنے بھی نقل
کر دیا اسکے بعد ہمارے مجتہد صاحب خوف خدا و شرم خلائق سے قطع نظر فرما کے ارشاد کرتے ہین کتاب اللہ اور سنت صحیحہ
متفق علیہ قطعی الدلالۃ اور دلائل عقلیہ اور اقوال علماء سے یہ مسئلہ ایکا غلط فاحش ہو چکا اور بروی انصاف و قانون
مناظرہ اعتراض اہل حق کا حنفیون پر ضرور وارد ہی اور کوئی مقدمہ آپکی مقدمات مین کا کتاب و سنت سے بوجہ صحیح ماخوذ
نہین اور سب مقدمات آپکی مختل و باطل اور فاسدہ ہین چنانچہ بتفصیل کما ینبغی مبین ہو چکا انتہی **اقول** چیونٹی
کے لگے پر تو یہ کہنے لگی اوڑ کر مین مثل سلیمان ہون ہوا مین کئی دن سے مجتہد صاحب دربارہ مذمت کذب و زور
خود آپ ہی آیات کثیرہ و احادیث متعددہ نقل فرما چکے ہین جائے حیرت ہے کہ اتنی جلد سب کو بھلا بیٹھے مگر عرض کر چکا
ہون کہ مقدمات خمسہ مذکورہ ادلہ مین سے فقط برائے نام مقدمہ اولی پر آپنے کچھ اعتراض پیش کئے ہین در باقی مقدمات
کو تو آپنے چھیڑا بھی نہین اور مقدمات مذکورہ کا موافق نقل و عقل ہونا ہر ذی فہم منصف پر واضح ہے اس آپ کے
چاند پر خاک ڈالنے سے کیا ہوتا ہے اب انصاف سے ملاحظہ فرمائیے مسئلہ نفاذ قضا کیسی با تحقیق و موافق عقل و نقل ہے اور

جسقدر شبہات واہیہ آپنے پیش کئے تھے سب نقش بر آب ہوگئے اور جو دلائل آپکی مایہ فخر تھیں سب ہباء منثورا ہوگئین
مجھکو کہتے ہوئے اب بھی خوف خدا معلوم ہوتا ہے مگر ہان آپ ہی خود سمجھ لیجیے کہ مثال مذکورہ جناب کے
حسب حال ہی اور چپ ہو رہیے - جناب مجتہد صاحب بحمد اللہ تحریر جواب امور متعلقہ کلام جناب سے تو فراغت ہو چکی
اب یون جی مین آتا ہے کہ کسی عالم معتمد علیہ کا قول بھی اس باب مین نقل کرون اگرچہ بروی انصاف ہمکو اس نقل
کی کچھ ضرورت نہین مگر چونکہ آپ اسکی مدعی ہین کہ مسئلہ نفاذ قضا خلاف عقل و نقل ہی اور کوئی عاقل دیندار اسکو تسلیم
نہین کر سکتا اسوجہ سے کسی عالم معتبر کا قول نقل کرنا مناسب ہے مگر سوا اور کسی عالم کے قول کو تو آپ کیا تسلیم کرینگے
کسی ایسے ہی کا قول نقل کرنا چاہیے جسکے ارشاد کو آپ بھی تسلیم کرلین اور آپکے ہم مشرب بھی اُنکی اقتدا کا دم
بھرتے ہون اسکے بعد یہ عرض ہے کہ رسالہ منصب امامت تصنیف لطیف جناب مولانا مولوی محمد اسمٰعیل صاحب شہید
رحمۃ اللہ علیہ کو ملاحظہ فرمائیے صفحہ ۶۳ پر یہ عبارت مرقوم ہی - نکتہ ثالث خلیفہ راشد نبی حکمی است ہرچند فی الحقیقت
بپایہ رسالت نرسیدہ فاما منصب خلافت چندی از احکام انبیاء اللہ بر وجاری گردیدہ بہر دو تین وجوہ تحریر فرماکر
یہ ارشاد ہی - ازانجملہ نفاذ حکم اوست در عقود و معاملات بنی آدم پس چنانکہ وقتیکہ نبی وقت بانعقاد معاملت از
معاملات فیما بین دو شخص حکم فرماید مثل انعقاد نکاح یا بیع یا امثال ذلک پس آن معاملہ بمجرد حکم خود بخود منعقد میگردد
پس باز کسے را چون و چرا دران نمیرسد چنانکہ حق جل و علی میفرماید وما کان لمومن ولا مومنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امرا
ان یکون لہم الخیرۃ من امرہم ہمچنین عقود مذکورہ بحکم امام یا نائب او کہ قاضی است خود بخود منعقد میشود مجال گفتگو
کسی را باقی نمی ماند چنانچہ مسئلہ قضاء القاضی ینفذ ظاہرا و باطنا در متون و شروح مصرح است و ازانجملہ ثبوت حکم شرعی
است بامر او یعنی چنانکہ در فعلی از افعال و قولی از اقوال ہزار منافع و مضار مدرک شود و بصد وجہ حسن یا قبح عقلاً در و ثابت شود اما
تا وقتیکہ کتاب منزل یا نص نبی مرسل بر لزوم یا منع او دلالت نداشتہ باشد وجوب یا حرمت آن قول و فعل شرعاً ثابت نمیتواند
شد ہمچنین اگر در فعلی یا قولی بہزار وجہ منفعت در ابواب سیاست مفہوم گردد اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بآن ملحق نگردد
آنرا از واجبات شرعیہ نتوان شمرد ہمچنین اگر بر صحت دعوی یا بطلان آن یا ثبوت حد و تعزیر ہزار دلائل باشد و صد گواہان عدول
گواہی دہند اما تا وقتیکہ حکم امام یا نائب او بآن ملحق نگردیدہ ہرگز بپایہ ثبوت نرسیدہ پس چنانکہ سبب ثبوت احکام شرعیہ
نص نبویست و بیان وجوہ حسن و قبح عقلی محض بنا بر تسلی خاطر مخاطبین و الزام مخالفین است و بس ہمچنین سبب ثبوت

احکام عقود و معاملات و حدود و تعزیرات حکم امام و نائب اوست و اظہار شہادت شہود و بیان منافع و مضار محض
بنابر تسلی خاطر حاکم ست نہ الزام کسیکہ اورا بجوز ظلم کسبت کند انتہی کلامہ الشریف - اب غور کرنا چاہیئے کہ جناب مولانا
کے ارشاد سے کس کے دعوی کی تائید نکلتی ہے ہماری یا آپکے دیکھئے عبارۃ مذکورہ سے ایک امر تو صاف ظاہر ہوگیا
کہ قضائے وصی ظاہراً و باطناً نافذ ہوتے ہین چنانکہ جملہ ایں آن معاملہ بمجرد حکم خود بخود منعقد میگردد ہماری دعوی
کیلئے دلیل صریح ہے - لفظ انعقاد سے خوب ظاہر ہے کہ بوجہ حکم امام و نائب امام امر محکوم بہ منعقد ہوجاتا ہی اگرچہ
پہلے انعقاد کی نوبت آچکی ہو یا نہین بالجملہ حکم حاکم عاقد و موجد ہوتا ہے مظہر نہین ہوتا جیسا کہ آپ ارشاد کرتی
ہین - اور دوسرے یہ بات معلوم ہوگئی کہ علۃ ثبوت احکام فقط حکم حاکم ہے شہادت شہود کو اسمین دخل نہین
غرض شہادت فقط اطمینان حاکم اور اسکے طاعنین کا الزام ہی شہادت کی حرمت و فساد باعث فساد قضا نہین
ہوسکتی بالجملہ جو اوپر عرض کرچکا ہون بعینہ وہی مطلب عبارۃ مذکور ہی مگر آپکی خوش فہمی و انصاف پرستی سے کچھ بعید
نہین کہ جناب مولانا ممدوح کے اقوال سے دست بردار ہون اور ہماری ضد مین انکے اقوال کو بھی ساقط الاعتبار
ٹھیراوین اب اسکے بعد ایک اور تقریر مستقل دربارہ ثبوت نفاذ قضا ظاہراً و باطناً قابل تحسین اہل علم و فہم نقل کرتا
ہون جس سے علۃ نفوذ قضا بھی معلوم ہوجائے اور جناب مولانا محمد اسمٰعیل صاحب رحمۃ اللہ علیہ کی امام کو بنی حکمی فرمانیکی وجہ بھی
ثابت ہوجائے اور امام کا نائب خدا ہونا اور اسکے سوا اور مقدمات مفیدہ محقق ہوجاوین آپ اگرچہ بوجہ تعصب
یا کم فہمی خداداد کچھہ فرمائین مگر منصفان ذی فہم انشاءاللہ داد ہی دینگے **جواب ثانی دفعہ ثامن** مجتہد صاحب
سنیئے آپکے سوال کی بناء فقط اتنی بات پر ہے کہ آپ قضاء قاضی کو مثل شہادت شہود از قسم خبر ہی سمجھتے ہین اور
چونکہ مخبر عنہ تابع خبر دروغ نہین ہوتا تو آپ خبر دروغ حلت سے حلۃ ثابت نہین کرسکتے یہ مقدمہ آپ جب تلک ثابت
نفرمالین اسوقت تک آپ کس منہ سے اعتراض کرتے ہین آخر علماء مین شمار کئے جاتے ہو علماء کو بیموقع بات منہ سے
نکالنے مین وہ ندامت ہوتی ہے کہ حیا والون کو علی الاعلان فعل شنیع کرنے سے اتنی نہین ہوتی مگر شاید عذر توضیح
اسوقت کام آئی اور آپ یہ فرمائین کہ ہم عالم ہی نہین مگر ہر چہ بادا باد اتنی بات ہے ہمکو کون روک سکتا ہی کہ آپ
یا تو اس مقدمہ کو ثابت فرمائین اور پھر دس نہین ہمسے بیس لیجائین ورنہ اتنا ہی کرین کہ آپ مثل اشتہار سوالات عشرہ
اپنی افترا یا خوبی فہم و فراست وغیرہ کا اشتہار فرمائین خیر غیر منکوحہ کی نسبت ایک جواب تو ہوچکا البتہ اسکی تائید کیلئے زیادہ تر

نہین فقط ایک اشارہ کئے جاتا ہون کہ اگر قضای قاضی از قسم خبر ہے تو شہادت ہی نے کیا قصور کیا تھا جو
قضاء قاضی کی شاخ لگائی جاتی ہے جملہ فاستشہدوا شہیدین من رجالکم فان لم یکونا رجلین فرجل وامرأتان
مین دو ہی پر اکتفاہی قضاء قاضی کی پھر کیا ضرورت ہے جیسی روایۃ احادیث مین باین وجہ کہ وہ از قسم خبر ہو قضا
کی ضرورت نہین یہان بھی کیا ضرورت تھی بوجہ احتیاط ایک مخبر کے بدلے دو کردیئے تھے زیادہ ضرورت تھی
تین چار گواہ ہوتے علاوہ برین قاضی کو اصل حال خبر ہی نہین ہوتی جو اُسکو مخبر قرار دیجئے ادہر اختلاف معنی
شہادت و شاہد و لفظ قضاء و قاضی بھی اسپر شاہد ہی کہ یہ کچھ اور چیز ہے وہ کچھ اور چیز ہے ادہمسے اگر پوچھو تو
شہادت قطع نظر معنی قسم کے یعنی باعتبار اصل مطلب خبر ہے اور قضا انشا اور بوجہ خبر یہ شہادۃ از قسم علم ہے
اور قضا از قسم عمل ۔ علم کو تطابق کی ضرورت ہے ورنہ وہ صحیح نہین غلط ہی اور عمل کو اپنی صحت مین کسی چیز
کی تطابق کی ضرورت نہین قتل قصاص ہو یا قتل عمد صحت آثار قتل یعنی ایذا مرگ مین تطابق قتل اور وجہ شرعی
کی ضرورت نہین ۔ دوسرا جواب ! درسنئے آیہ ان الحکم الا للہ اسپر شاہد ہی کہ اصل حکم اور حاکم بالذات خداوند جل جلالہ
ہے اور رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم و دیگر انبیاء کرام علیہم السلام او اولو الامر خدا کے سامنے ایسے ہین جیسے حکام
ماتحت حکام بالادست کے سامنے ہوتے ہین یعنی جیسے حکام ماتحت حکام بالادست کے مقرر کئے ہوی ہوتی ہین او منصب
حکم حکام ماتحت کے حق مین عطاء حکام بالادست ہوتا ہے ایسے ہی منصب حکم انبیاء علیہم السلام و اولو الامر عطائی
خداوند جل و علی ہے اس صورت مین یہ قصہ ایسا ہو گا جیسا نور قمر و ذرات وغیرہ آفتاب سے مستفاد ہی اصل مین تو نور
آفتاب ہی پر بوجہ تعلق معلوم قمر کی طرف منسوب ہوتا ہے القصہ اصل مین تو حکم خداوند جل شانہ ہی پر بوجہ تعلق
معلوم انبیاء و اولو الامر کیطرف منسوب ہو جاتا ہے مگر ہان جیسے حکام ماتحت کو اختیار کلی نہین ہوا کرتا بلکہ انکا اختیار
حد قانون سرکاری مین محدود ہو جاتا ہے اور بعد حکم حاکم بالادست حکام ماتحت کو اُس حکم کے تغیر و تبدیل کا
اختیار نہین ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام وغیرہم کو مثل خداوند عالم اختیار کلی نہین حد قانون شریعۃ مین محدود
رہیگا او انبیاء کرام علیہم السلام اور اولو الامر کو اختیار نسخ احکام خداوندی نہوگا یہی وجہ ہی جو یون ارشاد ہے
کلامی لاینسخ کلام اللہ علی ہذا القیاس اولو الامر کو اختیار نسخ احکام انبیاء کرام علیہم السلام نہوگا باقی رہی اولو الامر
وہ سب باعتبار مراتب حکومت ایک درجہ مین واقعہ ہین اسلئے ایک کو دوسرے کے احکام کی نسخ کا اختیار نہوگا

بلکہ چونکہ حاکم ہر وقت مین ایک ہی مرتبہ مین رہتا ہے اسلئے اُسکو بھی اپنے حکم کے نسخ کا اختیار نہین ہو سکتا اس
تقریر سے اسلام مین مرافعہ نہونیکی وجہ بھی معلوم ہو گئی ہو گی مگر اس صورت مین یہ ضرور ہی کہ منکوحہ غیر کی تملیک
کا اختیار حاکم اسلام کو حاصل نہوا ور غیر منکوحہ کی تملیک کا اختیار حاصل ہو علی ہذا القیاس قاضی کے حکم سے
اموال باقیہ تو غیر کی ملک سے بھی نکل نسکین تفصیل اس اجمال کی یہ ہی کہ منکوحہ غیر تو بدلالۃ والمحصنت من النساء الا
ما ملکت ایمانکم خدا کی طرفسے دوام کے لئے اوس غیر کو مل چکین یون وہ اپنی طرفسے چھوڑ دے اُسکو اختیار ہی اگر
حاکم اسلام کے حکم سے منکوحہ غیر بھی مدعی کو مل جایا کرے تو یون کہو اولو الامر مین اختیار نسخ احکام خداوندی حاصل
ہے اور غیر منکوحہ کی نسبت خدا اور رسول کی طرفسے کسی کی تملیک کا حکم صادر ہی نہین ہوا بلکہ مثل وحوش وطیور
ونباتات خود روئیدہ غیر منکوحہ کی نسبۃ بھی فقط اعلان قابلیہ ملک ہوا ہے یعنی جیسے خلق لکم ما فی الارض جمیعاً
فرما کر یہ تبلا دیا ہے کہ یہ نعمتین تمہارے لئے پیدا کی گئی ہین اور اوس کا حاصل وہی اختیار تصرف ہی جو ہم سنگ قابلیت
ہے ایسے ہی بہ نسبت زنان خلق لکم من انفسکم ازواجا فرما کر یہ جتلا دیا ہے کہ یہ بھی مثل اموال مشار الیہا قابل الملک
ہین القصہ حکم تملیک کسی کی نسبت صادر نہین ہوا پھر اگر حاکم اسلام کے حکم سے وہ کسی کی ملک مین آجائے تو خدا کی کونسے حکم
کا نسخ لازم آئیگا بلکہ قابلیۃ ملک جسکو اول عدم الملک لازم ہے معارض تملیک نہین جو یون کہئے قاضی کی حکم سے تملیک
نہین ہو سکتی ورنہ نسخ حکم خداوندی لازم آئیگا - قابلیۃ مذکورہ اور عدم الملک مشار الیہ خود منجملہ مبادی تملیک ہے
اگر یہ نہوتی جیسی احرار مین نہین ہوتی تو تملیک بھی نہو سکتی باقی رہی اور اموال وہ جیسے درصورۃ عدم الملک بوجہ قابلیت
مذکورہ حکم حاکم سے مدعی کی ملک مین آسکتے ہین ایسے ہی مملوک غیر ہونیکی صورت مین بھی وہ ملک غیر سے خارج ہو کر
ملک مدعی مین بوسیلہ حکم حاکم اسلام آسکتے ہین کیونکہ انکی دوام کا پروانہ صادر نہین ہوا جو تبدیل ملک نسخ حکم حاکم بالادست
لازم آئی بلکہ امکان انتقال ملک جسپر امکان بیع وشراء وہبہ وغیرہ دلالت کرتے ہین اسپر شاہد ہی کہ جیسے خود مالک کو اختیار
نقل ملک بطور بیع وغیرہ حاصل ہے حاکم اسلام کو بھی یہ اختیار حاصل ہی اسلئے کہ مالک اموال اگر بعد اخذ قبضہ مین نائب
خداوند قادر علی الاطلاق ہے تو حاکم اسلام اعطاء مین نائب خداوند مالک الملک ہی اسلئے اگر وہ ملک مین نائب خداوند
مالک الملک ہے تو حاکم اسلام تملیک مین نائب خداوند مالک الملک ہی اسلئے وہ اگر نقل ملک مین مختار ہے تو یہ پہلے
ہو گا مگر چونکہ درصورۃ علم حقیقۃ الحال اگر حاکم مخالف علم حکم دیتا ہے تو احکم الحاکمین سے وہ تقابل بھی نہین رہتا جسکا ہونا

استفادہ حکم کے لئے شرط ہے چنانچہ واضح ہو جائیگا اسلئے یہ تاثیر حکم حاکم اُسی صورت کیساتھ مخصوص رہیگی جسمین
باوجود جدو جہد بوجہ بشریۃ حاکم کو غلطی واقع ہو لیکن جیسے اس فرق سے کہ بادشاہ مختار کل ہے اور حکام ماتحت کے
اختیارات محدود ہین حکام ماتحت کے اختیارات کا عطای بادشاہی ہونا باطل نہین ہوتا ایسے ہی اس فرق سے
کہ خداوند مالک الملک مختار علی الاطلاق ہے اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر کے اختیارات محدود ہین یہ
بات باطل نہین ہو سکتی کہ انکا حکم عطای خداوندی ہے مگر عطاء اوصاف کیوقت اوصاف مثل عطائے عرض و
نقود معطی سے علیحدہ نہین ہو جاتی ورنہ وقت عطائے حکم حاکم بالادست بے اختیار اور آفتاب منور بے قمر و ذرات
بے نور اور کشتی معطی حرکت جالسین ساکن ہو جایا کرتے اور نہ یہ کہہ سکتے ہین کہ حکم و اختیارات حاکم ماتحت و نور قمر
اور ذرات وغیرہ اور حرکت جالسین کشتی غیر حکم و اختیار حاکم بالادست و غیر نور آفتاب و غیر حرکت کشتی ہے ورنہ حکام ماتحت
اور قمر اور ذرات اور جالسین کو اختیار و حکم و نور و حرکت مین بادشاہ کی طرف سے تقرر اور تقابل آفتاب اور حرکت کشتی
کی ضرورت نہوتی اسلئے یہ کہنا پڑیگا کہ حکم حاکم ماتحت اور نور قمر اور حرکت جالسین وہ واقع مین حکم حاکم بالادست
اور نور آفتاب اور حرکت کشتی ہے سو یہ ہی قصہ بعینہ خدا تعالیٰ اور انبیاء کرام علیہم السلام اور اولوالامر مین ہوگا اور
کیون نہو۔ والی اللہ ترجع الامور القصہ حکم بمعنی مابہ الفعل جو مبدأ فاعلیۃ یعنی حاکمیتہ ہے اور حکم کرنیکے لئے ایسا ہے
جیسا دینے کیلئے سخاوت اور معرکہ آرائی کے لئے شجاعت دیکھنے کیلئے قوۃ باصرہ سُننے کیلئے قوۃ سامعہ وہ قاضی حاکم
اسلام مین خدا کی طرف سے مستعار ہے غرض دونون جا ایک مبدء حاکمیتہ ہے خدا کی ذات کیساتھ تو قایم ہے اور اسلئے
خدا تعالیٰ کو حاکم اصلی اور حاکم حقیقی اور حاکم بالذات اور حاکم اول سمجھنا ضرور ہے اور پھر وہ ہی مبدأ انبیاء کرام علیہم السلام
اور اولوالامر کے اوپر عارض ہے اور اسلئے اُنکو حاکم عرضی اور حاکم بالعرض اور حاکم مجازی اور حاکم ثانوی سمجھنا
لازم ہے اور یہ اشتراک ایسا ہی جیسا کشتی اور جالسین در بارہ حرکت اشتراک ہے ہاں حکم بمعنی محکوم مین یہ وحدت ضرور
نہین جو حکم بمعنی مابہ الحکم مین ضرور ہے وہ بھی اگر مستعار اور عطاء ہوا کرتا تو یہ وحدت ضرور ہوتی یہ اسلئے عرض کرتا ہون
کہ حکم بھی مثل دیگر مصادر دونون معنون مین آتا ہے سو اُس حدیث مین جسمین انزال علی حکم اللہ سے ممانعت کیگئی ہے
حکم سے محکوم مراد ہے چنانچہ اہل فہم پر ظاہر ہے توضیح کیلئے مثال عرض کرتا ہون سنئے قمر کا آفتاب سے نور بمعنی مابہ التنویر
مین مستفید ہونا تو مسلم پر یہ بات کوئی دیوانہ بھی نہین کہہ سکتا جو آفتاب سے بے واسطہ منور ہو سکے وہ قمر سے بھی ہو سکے اور جو آفتاب سے بے واسطہ

منور ہو تو وہ قمر سے بھی ضرور ہی منور ہوا کرے ارتفاع شمس و قمر مین اکثر اختلاف ہوتا ہے جاڑون مین
اون دیوارون کی شمالی جانب جنکا طول شرقاً غرباً ہو دور تک بوجہ کمی ارتفاع آفتاب زمین مین
دھوپ نہین ہوتی اور بوجہ ارتفاع قمر وہ مواقع قمر سے منور ہو جاتے ہین الغرض اتحاد مفعول فیما بین
موصوف بالذات و موصوف بالعرض ضرور نہین اتحاد فعل ضرور ہے ہان جیسے بوجہ حیلولۃ ارض[1] و انحراف
آئینہ یا حیلولۃ اجسام آفتاب سے قمر و آئینہ کو تقابل ہی میسر نہین آتا جو ادہر سے عطا ہو اور قمر اور آئینہ
موصوف یا منور کہلائے ایسے ہی حاکم ماتحت اگر دیدہ و دانستہ مخالف قانون سرکاری کرے یا اولو الامر
دیدہ و دانستہ مخالف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال خلاف واقع حکم دے تو پھر یون کہو
اوسنے حاکم بالادست اور خداوند مالک علی الاطلاق سے منہ ہی موڑ لیا یعنی وہ تقابل ہی نر ہا جو ادہر سے
افاضہ حکم ہوتا اور ادہر سے قبول حکم کی نوبت آتی اور اس کا حکم بواسطہ حکم بالائے کہلاتا بالجملہ جو حاکم اسلام
اپنی طرف سے اتباع حکم خداوندی مین کوشش کرے اور باین ہمہ بوجہ غلطی جو منجملہ خواص آدم زاد ہے جس سے
احتراز کلی ممتنع ہے مخالف قانون خداوندی اور خلاف واقع اُس سے حکم سرزد ہو جائے تو اس صورت
مین بوجہ بقاء تقابل معلوم جسپر اسکا انقیاد و کوشش اتباع شاہد ہے حکم تو حکم خداوندی رہیگا البتہ محکوم
بدل جائے گا سو محکوم کا اختلاف و تبدیل باعث اختلاف و تبدیل حکم ہو ہی نہین سکتا جو اسوقت مثل
ظالم عمد و مخالف عمداً اُسکو بھی سجادۂ قضا سے معزول سمجھیے اور اس حکم کو منصب قضا سے علاحدہ خیال
کیجئے اور اسوجہ سے بدلالۃ نصر المظلوم حق اُسکے حکم کی تردید کیجائے بلکہ جب کہ اُسکا حکم بمعنی مذکور حکم خدا
تعالی ٹھیرا تو اُسکی تعمیل واجب ہے اور اوسکی تعظیم لابد ہے یہی وجہ ہے کہ کتب فقہ مین حفظ قضا کا اہتمام بہت
کچھہ ہے اور اکثر یہہ فرماتے ہین صونا للقضا[2] سو جس کیسکو خدا تعالی کا لحاظ و پاس ہو گا اور اُسکے حکم
کی عظمت اُسکے دل مین مرکوز ہو گی تو وہ قضاء قاضی کو بعد وضوح حقیقۃ الحال ایسا ہی سمجھے گا جیسا
مینے عرض کیا بالجملہ قضاء قاضی بمعنی ما بہ القضا قضاے قاضی الحاجات اور حکم احکم الحاکمین ہے مگر
بالواسطہ اور ظاہر ہے کہ خدا تعالی کے حکم کے لئے نفوذ ظاہر سے باطن تک لازم ہے بواسطہ ہو یا بلا واسطہ
اہل ایمان کو ہر چند اسکی وجہ کی ضرورت نہین پر بانذلیتہ تعصب ابناء روزگار اصریح ادنی ہے اسلئے کچھ

[1] شمس و قمر کے درمیان آفتاب حایل ہو جائے یا آئینہ کا رخ آفتاب سے پھر جائے یا کوئی اور چیز حایل ہو جائے تو نور سے محروم رہتے ہین ۱۲ منہ

[2] یعنی بعض احکام کی وجہ علما یہ کیا کرتے ہین کہ صونا للقضا یعنی اوسکے اہتمام اور حفظ شان کیلیے یہ حکم دیا گیا ہے ۱۲

عرض ہے جیسے نور بواسطہ ہو یا بلا واسطہ اوسکا کام تنویر ہے جسپر واقع ہو اُسکو روشن کر دیتا ہے علی ہذا القیاس
حرکت بواسطہ ہو یا بلا واسطہ یعنی حرکت کشتی ہو مثلاً یا حرکت جالس اوسکا کام تبدیل اوضاع ہے ایسے ہی حکم
خداوندی بواسطہ ہو یا بلا واسطہ اُسکا کام بھی نفوذ ظاہراً و باطناً ہے نور و حرکت مذکورین بواسطہ بھی موثر
ہونیکی علت اگر یہ ہے کہ فاعلیت و قابلیت دونون موجود ہین تو حکم خداوندی بالواسطہ نافذ ہونیکی علت بھی یہی
فاعلیت و قابلیت تھی سو یہہ دونون موجود فاعلیت تو اس سے زیادہ کیا ہو گی کہ خداوند عالم مالک الملک اور قابلیت
اس سے زیادہ اور کیا ہو گی کہ تمام عالم اُسکا مملوک اور ظاہر ہے کہ نزاع باہمی مین حکم حاکم کا ماحصل جو مفید مطلب
مدعی یا مدعی علیہ ہو یہی دینا دلانا چھینا چھنوا دینا ہوتا ہے اور یہہ دونون فقط مالکیت و مملوکیت پر موقوف ہین
جن پر آیۃ وللہ ما فی السموات والارض وغیرہ شاہد ہین خدا کی مالکیت اور تمام اشیاء کی مملوکیت اس آیۃ سے
ظاہر و باہر ہے اور جب اختیار اعطاء و اخذ مالکیت پر مبنی ہے تو پھر حاکم و حاکمیت انبیاء کرام علیہم السلام
وغیرہم کا مستعار ہونا آپ ظاہر ہے مگر جیسے آئینہ مقابل آفتاب کے تنویر اسی مکان مین محدود ہے جسکے اندر وہ
ہوتا ہے اور حاکم ماتحت کی حکومت اُنھین اختیارات تک محدود ہوتی ہے جتنے اختیارات اُسکو دئے گئے ہین
ایسے ہی انبیاء کرام علیہم السلام اور اولو الامر کی حکومۃ اونھین اختیارات تک محدود ہے جو اُنکو دئے گئے ہین
اور ظاہر ہے کہ احرار اور زوجہ غیر اونکی حد اختیار سے خارج ہین احرار اگر اسوجہ سے مستثنی ہین کہ بنی آدم جن کے
کسیکی ملک مین آ نہین سکتی تو زوجہ غیر اسلئے اونکے اختیار سے خارج ہے کہ وہ غیر کی ملک سے خارج نہین ہو سکتی
وجہ عقلی تو اسکی جواب اول مین مرقوم ہے پر وجہ نقلی یہان سُن لیجئے کلام اللہ مین بذیل محرمات یہ ارشاد ہے
والمحصنت من النساء الا ما ملکت ایمانکم اس قانون خداوندی سے آشکارا ہے کہ مالکیت ازدواج جسکا ثبوت
جواب اول مین مفصل و مشرح مذکور ہے غیر منکوحہ تک محدود ہے اسلئے تملیک قاضی بھی وہین تک محدود رہیگی۔
بالجملہ قاضی اگر عمداً خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الحال جھوٹے گواہونکی گواہی کے موافق حکم کرے
تو وہ نائب خداوندی ہی نہین جو یون کہا جاے کہ اُسکا حکم اصل مین حکم خداوندی ہے پھر نافذ کیون نہ ہوا اور باطن
تک کیون نہ پہونچا اور احرار اور زوجہ غیر اسلئے مستثنی ہین کہ وہ حکومت قاضی سے خارج ہین البتہ غیر منکوحہ اور
اموال باقیہ زیر حکومت ہین خلق لکم ما فی الارض جمیعاً اسپر شاہد کہ غیر منکوحہ بشرطیکہ از

قسم دیگر محرمات نہو اور اموال باقیہ قابل ملک ہر کس و ناکس ہین اور ہر قاضی نائب خداوندی بعد خداوند کریم مالک الملک جو چیز جسکو چاہے دے جس سے چاہے چھین لے اور جو مالک اصلی ہوگا بیشک اُسکو اختیار تملیک بھی ہوگا بشرطیکہ جسکو مالک بنائے وہ قابلِ مالکیۃ ہو اور جس چیز کا مالک بنائی وہ قابل ملک اور لائق مملوکیۃ ہو اور غیر منکوحہ اور اموال باقیہ مین بشہادت معلومہ دونون موجود اسلئے نفوذ قضا، قاضی بھی ظاہر سے باطن تک ضروری ہے البتہ وبال دروغ مدعی اور گواہون کے سر رہیگا سو اسکا منکر ہی کون ہے بلکہ بتصریح کتب حنفیہ مین مرقوم ہے اور محمل حدیث قطعۃ من النار بھی اُنکے نزدیک یہی وبال ہے اور کیون نہو حدیث مذکور دربارۂ عدم نفوذ قضا نص نہین چنانچہ بعد تنبیہ ہذا آپ بھی سمجھ لینگے گو پہلے سے آپ دہوکہ مین ہون ادہر دلائل نفوذ قضا محکم و مستحکم پھر کیونکر عدم نفوذ پر عمل کریجے ہان جیسے فقر کو عدم الملک لازم ہے ایسے ہی اگر عذاب قطعۃ من النار کو عدم نفوذ قضاء لازم ہوتا تو جیسے لفظ للفقراء کو دربارہ خروج اموال از ملک اشارۃ النص کہتے ہین قطعۃ من النار کو دربارہ عدم نفوذ قضا اشارۃ النص کہتے اور جیسے ضرب ایذا مین اُف سے زیادہ ہے اور اسلئے لا تقل لہما اف کو دربارہ حرمتہ ضرب ابوین دلالۃ النص کہتے ہین یا اپنا مال عزیز ہونے مین اپنے بدن سے کمتر ہی اور اسلئے لفظ مولود لہ کو دربارہ استحقاق والد فی مال الاولاد دلالۃ النص کہنا لازم ہے ایسے ہی لفظ قطعۃ من النار دربارہ عذاب وغیرہ مضامین عدم نفوذ قضا سے زیادہ کم ہوتا تو لفظ قطعۃ من النار کو دربارۂ عدم نفوذ قضا دلالۃ النص کہہ سکتے اور جیسے اعتاق مالکیۃ پر موقوف ہے اور اسوجہ سے اعتق عنی عبدک الفلانی بالف درہم کو دربارۂ بیع اقتضاء النص کہتے ہین یا بایوجہ کہ بے نیازی جو مفہوم صمدیت ہے وجود اور کمالات وجود مین موصوف بالذات ہونے پر موقوف ہے اللہ الصمد کو خدا کے موجود بالذات ہونے مین اقتضاء النص کہنا لازم ہے ایسے ہی اگر عدم نفوذ قضا عذاب قطعۃ من النار کے حق مین موقوف علیہ ہوتا تو لفظ قطعۃ من النار کو دربارہ عدم نفوذ قضا اقتضاء النص کہتے مگر اکثر حضرات غیر مقلدین زمانہ حال دیکھے ہوئے ہین اُنکی فہم و فراست سے کچھ بعید نہین کہ اشارۃ النص وغیرہا کے بدلے عبارت النص ہونیکے قائل ہو جائین مگر ایسے صاحبون کی باتون کا جواب اونھین صاحبون سے مقصود ہے جو یون کہین کہ لفظ قطعۃ من النار دربارۂ عذاب بھی کسی قسم کی نص نہین حاصل کلام یہہ ہے کہ حدیث مذکور دربارۂ عدم نفوذ قضا نص نہین اور کوئی نص لائے اور دس بیس لیجائے اور یہ بھی نہ ہو سکے

توقضیہ ان الحکم الا للہ وغیرہ قضایای واضحہ کو جو مبنائے تقریر ہذا ہین رد فرمائے اور اشبرط حُسن تردید دس
نہین بیس لیجائے نہین تو مقتضای ایمان وفہم وانصاف یہ ہے کہ نفوذ قضا کے قایل ہو جائے اور شرم
دنیا کا لحاظ نفرمائے العار خیر من النار باقی مداخلۂ دروغ درباره حلۂ اگر مستبعد معلوم ہوتے ہو تو اول تو بعد
دلائل مسطورہ بالا یہ استبعاد قابل التفات نہین دوسرے انسانیۃ وایمان وصوم وصلوۃ وغیرہ حسنات ولد
الزنا مین زنا دخیل ہوتا ہے نہ زنا ہوتا نہ وہ پیدا ہوتا نہ آدمی کہلاتا نہ ایمان نصیب ہوتا نہ صوم وصلوۃ وغیرہ
حسنات کی نوبۃ آتی دروغ اگر بُرا ہے تو زنا بھی کچھہ اچھا نہین حلۃ مین اگر کوئی خرابی نہین تو آدمیۃ اور
ایمان اور صوم اور صلوۃ وغیرہ حسنات ہی مین کیا نقصان ہے حلۃ اگر کوئی اچھی چیز ہے تو یہ امور اُس سے
زیادہ اچھے ہین اگر بسبب مداخلۃ قبیح بہ نسبت حسن ممتنع ہے تو قصہ ولد الزنا مین یہ امتناع کیونکر مبدل
بامکان ہو گیا وہان اگر نفس مجامعۃ سبب ہے اور وہ بری نہین زنا ہونا اُسپر عارض ہے در اصل سبب نہین
تو یہان بھی نفس قضا سبب ہے، وہ بری نہین مخالف اصل ہو جانا اوسپر عارض ہے در اصل سبب نہین۔
نفس مجامعت کے بری نہونیکی اگر یہ دلیل ہے کہ اگر وہ بری ہوتے تو نکاح بھی روا نہوتا اور فعل مجامعۃ کسیطرح
درست ہی نہوتا تو نفس قضا کی بری نہونیکی یہ دلیل ہے اگر قضا بری ہوتی تو نہ انبیا واولو الامر حاکم بنائے جاتے
اور نہ اُنکو حکم کا کرنا جائز ہوتا اس جواب مین اور اُس جواب مین جو اور جوابون کے ساتھ ادلۂ کاملہ مین
مرقوم ہو چکا یہہ فرق ہے کہ اُسمین اصل مقدمات مرقومہ یہ مقدمہ ہے کہ قبضہ علۃ ملک ہے اور باقی مقدمات مین
یا اُس مقدمہ کی تائید ہے یا اُسکا اثبات ہے کہ کہان قبضہ ہے کہان نہین کہان ہو سکتا ہی کہان نہین ہو سکتا
اور اس جواب مین اصل مقدمات مسطورہ یہ ہے کہ حکم قاضی فرمان حکم خداوندی ہے، باقی مقدمات اسکے تائید کی
لئے ہین یا اس غرض سے مرقوم ہوئے ہین کہ کہان تک اُسکا حکم چلتا ہے اور اُسکے حکم کا پھیلاؤ ہے اور
کہان تک نہین کونسی چیز قابل حکم حاکم ہے کونسی چیز نہین جواب اول مین مثلاً یون کہا جائے کہ قبضۂ
سارق وغاصب اصل مین قبضہ نہین اسلئے کہ اُسکو استقرار نہین کیونکہ بوجہ دادرسی قاضی اوسکو قرار
نہین بلکہ وہ اس باب مین ایسا ہے جیسا دربارۂ منع صوم وصلوۃ خون استحاضہ یعنی جیسا خون استحاضہ
عارضی ہے مثل خون حیض طبعی نہین ایسا ہی قبضۂ سارق وغاصب عارضی ہے طبعی نہین یعنی مقتضاء

طبیعت حقیقۃ الامر نہین استحاضہ مین اگر تشابہ رنگ خون اتحاد مخرج موجب مغلطہ عوام ناواقفان ہو سکتا ہے اور اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ باعث اختلاف احکام ہوگئی تو ایسے ہی تسلط سارق و غاصب بوجہ تشابہ صورت قبضہ موجب غلطی عوام ہو سکتا ہے پر اہل فہم کے نزدیک فرق مذکور دلیل اختلاف اصل ہے اور یہی وجہ موجب اختلاف احکام ہے علی ہذا القیاس اس جواب مین یون کہئے حاکم ظالم جو دیدہ و دانستہ خلاف قانون شریعت کرے یا باوجود علم حقیقۃ الامر مخالف اصل حکم دے تو وہ اصل مین حاکم ہی نہین اور نہ اُسکا فرمان مصداق حکم کیونکہ حاصل حکم ہو اقع معلومہ مین اعطاء ہے یا سلب اور ان دونون باتون کا اختیار مالکیت حاکم اور مملوکیت عطا و مسلوب پر موقوف ہے اور ظاہر ہے کہ درصورت ظلم مالکیت و مملوکیت کہان اگر یہ ہوتی تو ظلم ہی کیون ہوتا مگر تشابہ صورت جبر موجب مغلطہ عوام ہے اور اسیوجہ سے ظالم کو حاکم اور اُسکے فرمان کو حکم کہتے ہین پر اہل فہم کے نزدیک تو ظالم کا فرمان از قسم حکم نہین اور یہی وجہ باعث اختلاف آثار ہے تسہیل کیلئے اتنا اشارہ کافی ہے اور مقدمات کی غرض بھی اتنی بات سے واضح ہو جائیگی اس تقریر سے اہل فہم کو آشکارا ہو گیا ہوگا کہ یہ مسئلہ کسقدر دقیق ہے اور کتنے مقدمات کے لحاظ کی اسکے اثبات کیلئے ضرورت ہے اور یہی وجہ ہوئی جو اسقدر اسمین اختلاف ہوا اور اہل ظاہر کو اتنا مستبعد معلوم ہوا مگر آفرین ہے امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ اور اُنکے اتباع پر کہ کہان اُنکا ذہن پہونچا اور کیسی عمدہ بات قرآن و حدیث سے نکالی لیکن بموافق **مصراع مشہور**۔ ای روشنی طبع تو بر من بلا شدی ۔ یہ کمال ہے اُنکے حق مین ایک وبال ہوگیا کم فہمون کے تیر ملامت کے نشانہ بنگئے مگر انصاف سے دیکھئے تو اسمین وہ اتباع سنت ہے کہ اور باتون مین نہین انبیاء کرام خصوصاً سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم پر جو کچھ یورش کفار ہوئی بوجہ اعمال نہین ہوئی اسمین تو وہ معتقد ہی تھے قبل ادعاء نبوت اسلئے کوئی منحرف منکر اور دشمن اور مخالف نہ تھا دعوی نبوت کے بعد یہ شور بمونہ روز نشور کھڑا ہوگیا ہے تو اس کا سبب یہی اقوال اور عقائد تھے والسلام علی من اتبع الہدی فقط

دفعہ تاسع خلاصہ تقریر ادلہ کاملہ یہ ہے کہ بدلالۃ آیۃ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم اور نیز بدلالۃ احل لکم ما وراء ذلکم ان تبتغوا باموالکم یون معلوم ہوتا ہے کہ مورد تحریم آیۃ حرمۃ یعنی حرمت علیکم امہاتکم الخ مین نکاح ہے جماع نہین اور چونکہ محل نہی افعال اختیاریہ ہوتے ہین ورنہ درصورت عدم اختیار نہی کرنا ہے لغو ہوگا تو اس نہی سے

یہ معلوم ہوتا ہے کہ نکاح کا محرمات کے ساتھ منعقد ہونا فی حد ذاتہٖ ممکن ہے علاوہ برین نکاح کی علۃ فاعلہ موجود علۃ قابلہ موجود تراضی ممکن اسپر بھی نکاح غیر ممکن ہوئیگی کیا وجہ علۃ فاعلہ کا ثبوت تو اس سے زیادہ کیا ہوگا کہ مرد قادر علی الجماع بنایا گیا اسکی سوا اگر مرد در بارۂ نکاح علۃ فاعلہ نہین تو چاہئے نکاح کہین بھی درست نہو اور علت قابلہ کا ثبوت اس سے زیادہ اور کیا ہوگا کہ عورت محل پیدا وار اور اگر عورت کو علۃ قابلہ نکاح نکہا جائے تو چاہیئے کسیطرح اور کسیکے ساتھ نکاح درست نہ ہووے اور اسپر طرہ یہ کہ بدلالۃ آیۃ نساءکم حرث لکم غرض اصلی نکاح سے تولد اولاد معلوم ہوتا ہے اور اتنی بات مین محرمات اور غیر محرمات سب برابر ہین اسلئے یہ ہی کہنا پڑیگا کہ محرمات کیساتھ نکاح منعقد ہو سکتا ہے اگرچہ وہ نکاح حرام و بدتر از زنا ہوگا اور نہی کے معنے حقیقی چھوڑ کر معنی مجازی بلا ضرورت مراد لینا محض نا انصافی ہے ہان اگر ضروریات تحقق نکاح ممکن الاجتماع نہوتی یا موجود نہ ہوتی تو یہ بھی کہہ سکتے تھے کہ نکاح محرمات کو مشاکلۃً و مجازاً نکاح کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عند البائع یا بیع میتہ و دم کو جو مال شرعی نہین بوجہ مفقود ہونے مبیع کے جو رکن بیع ہے بیع حقیقی نہین کہہ سکتے مگر اسکو کیا کیجئے یہان ضروریات عقد نکاح سب موجود ہین خرابی آئی ہے تو خارج سے آئی ہے بالجملہ بوجہ فراہمی جملہ اسباب بیع و شرا کے جیسا بیوع کو بیع حقیقی سمجھتے ہین اگرچہ بوجہ شروط وغیرہ اوس مین فساد آجاوے اسیطرح نکاح محرمات کو بوجہ فراہمی جملہ علل نکاح حقیقی سمجھنا چاہیئے گو بوجہ امور دیگر اسمین فساد آجائے اور جب نکاح محرمات کا نکاح حقیقی ہونا ثابت ہو چکا اگرچہ حرام ہی ہو تو یہ بات واجب التسلیم ہوگی کہ احکام زنا مثل رجم و جلد خواہ مخواہ منتفی ہونگی خصوصاً جب یہہ دیکھا جائے کہ حدود ادنی شبہ سے بھی مندفع ہو جاتے ہین البتہ سزای حرمتہ نکاح کا وہ شخص بیشک مستوجب ہوگا اور نکاح محرمات پر احکام نکاح حقیقی اسیطرح متفرع ہو جائینگی جیسے قتل حقیقی پر آثار قتل مثل درد و الم و انزہاق روح متفرع ہوتے ہین خود قتل حلال ہو جیسا قتل کفار یا بطریق حرام ہو مثلاً قتل اہل ایمان انتہی اسکے جواب مین مجتہد صاحب فرماتے ہین **قولہ** جواب تو آپکی اس بات کا اتنا ہی ہے کہ نہی لا تنکحوا مین مجازاً ہے اور مراد اس سے نفی ہے قال فی نور الانوار والنہی عن نکاح المحارم مجاز عن النفی لکان نسخ العدم محلہ لان محل النکاح المحللات دون محرمات بالنص انتہی **اقول** مجتہد صاحب. جواب تو آپکے اس ارشاد کا یہ ہی ہے کہ مجرد قول صاحب نور الانوار ہمارے ذمہ حجت

نہین ہان آپ اول یہ ثابت کیجئے کہ جو امر صاحب نور الانوار نے بیان کیا ہے وہ امام اعظم علیہ الرحمۃ سے منقول ہے اور اسکے بعد بیشک آپکی بات لائق جواب سمجھی جائیگی اور جب تلک آپ اس امر کو ثابت نکرینگے اوسوقت تلک ہمارے ذمہ جواب دہی ہرگز نہین ہے اور اس بات کو تو آپ بھی جانتے ہونگے کہ اتحاد و اشتراک مدعا کو اتحاد و اشتراک دلیل لازم نہین ہے بالجملہ ہم امام ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ کے مقلد ہین تمام حنفیہ کے مقلد نہین عمل بالحدیث کی آپ بھی مدعی ہین ہمکو بھی اس قاعدہ مسلمہ جناب کے موافق اجازت دیجئے کہ حسب اقوال جملہ اہل ظاہر خواہ متقدمین ہون یا متاخرین آپ پر اعتراضات پیش کرین اور آپ اُنکی جواب دہی کے کفیل ہوجیے تماشا ہے کہ آپ تو نہ مفسرین کی سنین نہ محدثین کی چنانچہ تفسیر آیۃ۔ اذا قُرِیَ القرآن فاستمعوا لہ وانصتوا مین آپنے فقط امام فخر الدین رازی کے ایک قول کے بہروسے صاحب تفسیر عباسی و بیضاوی و جلالین و مدارک و معالم التنزیل وغیرہ کا خلاف کیا ہے علی ہذا القیاس بیع قبل القبض کے ممنوع ہونیکے لئے خلاف اقوال جمیع محدثین و مفسرین اپنے محض احتمال سے کام نکال لائے بلکہ قوۃ اجتہادیہ جوش کرتی ہے تو ائمہ لغت کی بھی نہین سنتے چنانچہ لفظ فقیر کے معنی جو آپنے بیان کئے ہین اسی سے یہ امر کالعیان معلوم ہوتا ہے اور ہمسکو مخالفتہ قول صاحب نور الانوار سے دھمکایا جاتا ہے جناب عالی ہماری اور آپکی گفتگو اس امر مین ہے کہ آپ قول امام پر اعتراض کرتے تھے اور ہم مجیب ہین اگر ہمارا قول امام کے کسی قول کے خلاف ہو تو بیشک ہم جوابدہی کے ذمہ دار ہین اور سوای امام کسی اور کی مخالفتہ ہمکو مضر نہین بالخصوص مسائل مختلف فیہا مین چنانچہ مسئلہ متنازع فیہ بھی خود حنفیہ مین مختلف فیہ ہے امام صاحب اگر صورت مسئولہ سائل مین عدم اجرای حد کے قائل ہین تو صاحبین کے نزدیک وہ شخص مستوجب حد زنا ہے سو حضرت سائل نے ہمسے قول امام کیوجہ پوچھی تھی اُسکے موافق ادلہ کاملہ مین جواب دیا گیا اب اسکے مقابلہ مین صاحب نور الانوار وغیرہ حتی کہ صاحبین کا قول بھی پیش کرنا خلاف عقل و انصاف ہے علاوہ ازین بعض کتب اصول مین بھی برخلاف قول صاحب نور الانوار نہی مذکور کو نہی حقیقی قرار دیا ہے لطور سند عبارت صبح صادق لکھتا ہون قال فی الصبح الصادق ان نکاح المحارم نکاح حقیقۃ لان نکاحھن کان جائزا فی الشرع السابق وبالنسخ لایبطل المحلیۃ فالمحل قابل کیف وان النکاح لیس الا الازدواج بین الرجل والمرأۃ لاغیر انتہی دیکھئے اس عبارت کا تو مطلب

بعینہ موافق مطلب دال ہے یا نہین ہان اگر اس قول کے خلاف امام صاحب سے منقول ہو یا اس قول کی وجہ سے کسی قاعدہ مسلمہ امام مین فرق آتا ہو تو پھر آپکا ارشاد بجا و درست جاننا چاہئے کہ تمام فقہاء کے نزدیک یہ بات مسلم ہے کہ بیع یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور حنفیہ کے نزدیک جو تیسری قسم بھی ہے جسکو وہ بیع فاسد کہتے ہین وہ فی الحقیقہ جدی قسم ہین بیع صحیح اور بیع باطل کو تو سب جانتے ہین۔ کہ بیع صحیح وہ ہے جس مین جمیع ضروریات بیع موجود ہون اور بیع باطل وہ ہے کہ ارکان بیع مین سے کوئی رکن معدوم ہو ہان بیع فاسد جو ایک تیسری قسم جدی معلوم ہوتی ہے اور غیر حنفیہ نے اس کا انکار کیا ہے اسکے معنے البتہ بیان کرنے ضرور ہین سو جاننا چاہئے بعد غور یون معلوم ہوتا ہے کہ بیع فاسد فی الحقیقہ کوئی تیسری قسم مستقل نہین بلکہ بیع باطل اور بیع صحیح کے ہی انضمام سے بیع فاسد پیدا ہوتی ہے اور جس جگہ بیع صحیح و باطل اکھٹے ہو جاتے ہین اُنکے مجموعہ کا نام بیع فاسد ہوتا ہے ورنہ فی الحقیقہ بیع فاسد کوئی مستقل قسم نہین مثلاً اگر کوئی شخص ایک درہم بعوض دو درہم بیع کرے یا سیر بھر گیہون سوا سیر گیہون کے عوض مین بیچ ڈالے تو اگرچہ بظاہر وہ ایک بیع معلوم ہوتی ہے اور اسی وجہ سے اکثر اسکو بیع باطل کہتے ہین کیونکہ ظاہر ہے کہ بیع صحیح تو کہہ نہین سکتے مگر بعد تامل یون معلوم ہوتا ہے کہ صورت مذکورہ مین ایک بیع نہین بلکہ دو بیع ہین ایک صحیح اور دوسری باطل مثلاً صورۃ اولی مین ایک درہم کی بیع ایک درہم کے مقابلہ مین تو بیع صحیح ہے رہا دوسرا درہم چونکہ اسکے مقابلہ مین کوئی بدل نہین تو بوجہ انعدام رکن بیع یہ بیع باطل کہلائیگی اور صورۃ ثانیہ مین سیر بھر کی بیع سیر بھر کے مقابلہ مین تو بیع صحیح ہے اور باقی پاؤ بھر کی بیع باطل ہوگی کیونکہ رکن بیع یعنی عوض معدوم ہے علی ہذا القیاس اور بیوع فاسدہ مین بھی یہی حال ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص ہزار روپیہ کو اپنا گھر بیچ ڈالے اور مہینہ بھر رہنے کی شرط کرلے یا غلام کو سو روپیہ کو بیع کردے اور ایک ہفتہ خدمت کرانیکی شرط لگائے تو ظاہر ہے کہ ان تمام صور مین گھر اور غلام کے مقابلہ مین تو زر ثمن ہو جائیگا اور یہ عقد صحیح سمجھا جائیگا ہان دوسرا عقد جو فی الحقیقہ عقد اجارہ ہے بلا عوض باقی رہجائیگا اور اسوجہ سے اسکو باطل کہنا پڑیگا الحاصل بیع فاسد مین دو عقد ہوتے ہین ایک تو بالکل صحیح دوسرا محض باطل اور بوجہ عروض و اتصال بین العقدین ایک کی

خرابی دوسری پر ایسی طرح طاری ہو جاتی ہے جیسے متنجن بریانی وغیرہ طعام لذیذ مین زہر ملا دینے سے خرابی آجاتی ہے اور اس فساد عارضی کی وجہ سے بیع صحیح کا حکم بھی نہین ظاہر ہوتا اسلئے بیوع مذکورہ مین مبیع بیع صحیح تو بعد القبض مملوک ہو جائیگی ہان مبیع بیع باطل بوجہ بطلان بیع بعد قبض بھی مملوک نہوگی مثلاً صور مذکورہ مین جسقدر مبیع کے مقابلہ مین ثمن ہوگا وہ تو بعد قبض مملوک مشتری ہو جائیگی اور جسقدر مبیع کے مقابلہ مین عوض ہی نہین تو بعد قبض بھی مملوک نہوگی مگر چونکہ دونون مبیع آپس مین مخلوط ہین اور ایک دوسرے سے متمائز نہین مثلاً مثال مذکور مین یہ بات تو یقینی کہ پاؤ سیر کے مقابلہ مین چونکہ بدل نہین تو اسکی بیع باطل ہوگی اور سیر بھر باقی کی صحیح ہوگی لیکن یہ تمیز نہین ہو سکتی کہ وہ سیر بھر کونسا ہے اور وہ پاؤ بھر کون بلکہ ہر دانہ مین ہر دو احتمال مذکور موجود ہین اور ہر ایک جزو مبیع مین مملوک و غیر مملوک ہونے کا برابر گمان ہوتا ہے اسلئے نظر بر احتمال عدم ملک تو ہر جزو مین فساد آئیگا اور نظر بر احتمال مملوکیت بعد القبض سوا سیر کا سوا سیر مملوک مشتری ہو جائیگا اور قیمت اسکی حسب نرخ بازار مشتری کو دینی پڑے گی اہل فہم سے تو یہی اُمید ہے کہ حنفیہ کے اس دقیقہ سنجی کی داد ہی دینگے ہان بے انصافی کا کچھہ علاج نہین بالجملہ جب یہ بات محقق ہو گئی کہ بیع واحد یا صحیح ہوتی ہے یا باطل اور بیع فاسد جو حسب تسلیم حنفیہ تیسری قسم معلوم ہے وہ درحقیقت بیع واحد ہی نہین بلکہ مجموعہ بیعین ہے ایک صحیح اور ایک باطل کما مر تو اس کے بعد یہ گذارش ہے کہ یہی حال بعینہ عقد نکاح کا سمجھنا چاہئے یعنی نکاح بھی یا صحیح ہوگا یا باطل اور نکاح صحیح وہ ہوگا جسمین جمیع ارکان نکاح مثل علت فاعلہ و علت قابلہ نکاح و ایجاب و قبول موجود ہون اور نکاح باطل وہ ہوگا جہان ضروریات و ارکان عقد نکاح مین نقصان ہو باقی اگر کسیکو یہ شبہ ہو کہ جیسا بیع مین بوجہ اجتماع بیع صحیح و بیع باطل قسم ثالث یعنی بیع فاسد نکل آئی تھی اوسیکے موافق نکاح مین بھی قسم ثالث ہونی چاہئے تو اُس کا جواب یہ ہے کہ یہ امر عرض کر چکا ہون کہ بیع فاسد بوجہ اجتماع بیعتین مذکورتین حاصل ہوتی ہے سو اگر عقد نکاح مین بھی یہ قسم ثالث نکالی جائیگی تو حسب گذارش سابق دو نکاح یعنی صحیح و باطل ایک محل مین مجتمع ماننے پڑینگے وہو باطل بالبداہۃ کون نہین جانتا کہ بیع مین تو جسقدر کو چاہو مبیع بنالو کوئی مقدار معین نہین خواہ موزونات مین سے ہو خواہ مکیلات و مذروعات و معدودات مین سے مثلاً یون نہین کہہ سکتے

کہ مقدار مبیع واحد سیر بھر ہونی چاہئے کم زیادہ نہو یا گز بھر ہی ہو کم و بیش نہو اسلئے صور مذکورہ میں یہ
کہنا درست ہوا کہ مثلاً درہم واحد تو ایک مبیع ہے اور دوسرا درہم دوسری مبیع اور دوسری مثال
میں سیر بھر اگر ایک مبیع ہے تو پاؤ سیر دوسری مبیع اگرچہ بظاہر بوجہ عدم تفصیل عاقدین مبیع واحد معلوم
ہوتی ہے بخلاف عقد نکاح کہ اوسمین معقود علیہ معین ہوتا ہے کمی بیشی کا احتمال ہی نہیں سب جانتے
ہیں کہ جس عورت سے نکاح کیا جاتا ہے وہ ساری ہی منکوحہ ہوتی ہے یہ ممکن نہیں کہ بعض منکوحہ ہو
اور بعض غیر منکوحہ بلکہ اگر زوج بوقت نکاح تزوجت نصفک کہے تو مذہب اصح اور احوط یہ ہے کہ
نکاح ہی نہیں ہوتا علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص عقد واحد میں دو عورتوں سے نکاح کر لیوے تو گو
بظاہر ایک عقد ہے مگر فی الحقیقۃ دو عقد جدے جدے مستقل سمجھے جاوینگے بخلاف بیع کہ چھٹانک سے
لیکر ہزار من تک اور گز سے لیکر لاکھ گز تک مبیع واحد ہو سکتی ہے کوئی مقدار معین نہیں اور اس امر کا ثبوت
کہ بیع میں تمام معقود علیہ مبیع واحد سمجھا جاتا ہے اور نکاح میں ہر عورت معقود علیہ مستقل قرار دیا جاتا ہے
کتب فقہ میں بھی موجود ہے دیکھئے کتب فقہ میں لکھتے ہیں کہ اگر حر و عبد کو ملا کر یا میتہ و ذبیحہ کو جمع کر کے ایک
عقد میں بیع کر دیا جائے عبد و ذبیحہ کی بیع بھی باطل ہو جائیگی اور اگر اجنبیہ و محرمہ زید کا نکاح عقد واحد
میں زید کے ساتھ کر دیا جائے تو اجنبیہ کے نکاح میں کچھ خلل نہیں آتا سو اس فرق کی وجہ ظاہر ہے کہ وہی تعیین
معقود علیہ ہے ہان شاید کسیکو یہ شبہ ہو کہ جب عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا بلکہ عاقدین کو اختیار ہے
جسقدر کو چاہیں معقود علیہ قرار دیدیں تو پھر صور مذکورہ سابقہ بیع فاسد میں بدون تصریح عاقدین سیر بھر کو
ایک معقود علیہ اور پاؤ سیر کو معقود علیہ ثانی اور ایک درہم کو ایک معقود علیہ اور ثانی کو معقود علیہ ثانی اپنی طرف سے مقرر
کر لینا تحکم محض ہے اسلئے یہ گذارش ہے کہ در اصل عقد بیع میں معقود علیہ معین نہیں ہوتا یعنی جیسا عقد نکاح
میں معقود علیہ معین ہے اور یہ تعیین کسی حالت میں اوس سے جدا نہیں ہوتی بیع میں یہ تعیین نہیں مگر ہان بوجہ امور
خارجیہ تعیین آجاتی ہے مثلاً خود عاقدین کے تعیین کرنے سے معقود علیہ معین ہو جاتا ہے علی ہذا القیاس
اون صور میں کہ جنمین بوقت تقابل فضل خالی عن العوض متحقق ہو جاوے تعیین آجاتی ہے مثلاً صورۃ مذکورہ
میں جو ایک درہم دو درہم کے عوض بیع کیا جاتا ہے تو اگرچہ عاقدین دونون درہمون کو معقود علیہ واحد

کہتے ہین مگر چونکہ دوسرے درہم کے مقابل کوئی عوض نہین تو بالضرور یہی کہنا پڑیگا کہ ایک درہم کے مقابلہ مین
ایک درہم ہوگا اور دوسرا درہم دوسری بیع ہوگی ہان بوقت اختلاف جنس بیع و ثمن چونکہ کمی زیادتی
بالیقین متحقق نہین ہوتی اسلئے عاقدین کو اختیار ہے کہ جسقدر کو چاہین معقود علیہ قرار دے لیں تفصیل
اس اجمال کی یہ ہے کہ بعد تامل یون معلوم ہوتا ہے کہ جملہ امور شرعیہ مین کسی صفت باری کا ظہور ہوتا ہے اور
کسی نہ کسی صفت کی ماتحت داخل ہوتے ہین مثلاً حج مین صفت محبت کا ظہور ہوتا ہے تو زکوۃ مین صفت
قضای حاجت کا ایسے ہی بیع و شرا مین صفت عدل کا ظہور ہے اسوجہ سے ربوا حرام ہوا اور معاملات مین شرط
زائد لگانی ممنوع ہوئی مگر جہان کہین کہ بدلین مختلف الجنس ہون یعنی کسی سے کوئی نفع مقصود ہو کسی سے کوئی
تو وہان تو پیمانہ مساوات بدلین بجز رضای عاقدین اور کچھ نہین ہو سکتا کیونکہ کمی زیادتی جب ہی متحقق ہو سکتی ہے
جب اشیاء متحد الجنس ہون مثلاً ایک جسم کو تو دوسری جسم کی بہ نسبت کم زیادہ کہہ سکتے ہین مگر حرارت و برودت و
و اصوات و الوان کے اعتبار سے جسم کو چھوٹا بڑا نہین کہہ سکتے ہان رضاء عاقدین کے وجہ سے مساوات وغیرہ متحقق
ہو سکتی ہے مثلاً ایک شخص کو من بھر اناج کے ساتھ اتنی رغبت ہے جسقدر دوسرے کو ایک روپیہ کے ساتھ اب انکی
رغبۃ کی مساوات کی وجہ سے من بھر اناج اور ایک روپیہ کو باوجود اختلاف جنس مساوی کہدینگے اور ہر ایک کی
بیع دوسرے کے مقابلہ مین جائز ہوگی اور جس حالت مین کہ دو چیزین ایسی ہون کہ اونمین ایک ہی طرح کے منافع ہون
اور کوئی فرق معتد بہ نہو سکے مثلاً گیہون کو گیہون کے مقابلہ مین بیچا جائے تو وہان تعیین فی حد ذاتہ موجود ہے
اسکی ضرورت نہین کہ کسی وجہ خارجی مثل رضاء عاقدین سے اونمین مساوات ثابت کیجائے اور اگر بالفرض
عاقدین اونمین اپنی طرف سے کمی زیادتی کرنی چاہین تو مساوات اصلی کے روبرو کچھ کارگر نہوگی کیونکہ حصول منفعت
دونون مین برابر میلان طبع مین باعتبار اصل کچھ فرق نہین پھر کمی زیادتی کرنی محض لغو ہوگی ہان اگر کوئی
ایسی چیز ہو کہ باوجود اتحاد فی الجنس پھر بھی اُنکے منافع مین فرق معتد بہ ہو مثلاً بیع حیوانات جو بمقابلہ حیوانات
کیجاوے تو بیشک عاقدین کو حسب رغبت اختیار کمی و بیشی ہوگا اس تقریر کے بعد عقد بیع مین قسم ثالث یعنی
بیع فاسد کا ہونا اور عقد نکاح مین اس احتمال ثالث کے نہونیکی وجہ بھی سمجھ مین آگئی ہوگی اس کے بعد گذارش
ہے کہ جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح کی کل دو صورتین ہو سکتی ہین یا صحیح یا باطل قسم ثالث کی گنجایش

نہین اور نکاح صحیح اور باطل کی تعریف اوپر گذر چکی ہے کہ نکاح مستجمع جملہ احکام کو صحیح کہتے ہین اور
جس نکاح مین جملہ ارکان موجود نہون وہ نکاح باطل ہے یعنی سرے سے وہان وجود نکاح ہی نہین ہوتا تو
اب آپ ہی انصاف کیجیے کہ نکاح محارم کو کونسی قسم مین داخل کردگے اور کونسی نکاح کی تعریف اوس پر صادق
آتی ہے سب جانتے ہین کہ رکن نکاح وجود عاقدین وتراضی طرفین ہے اور بس سو یہ تمام امور نکاح محرمات مین
موجود پھر یہ کہنا کہ محرمات سے نکاح منعقد ہی نہین ہو سکتا دعوی بلا دلیل نہین تو کیا ہے آپ بہت سے
بہت فرمائینگے تو یہہ فرمائینگے کہ نکاح محارم مین علۃ قابلہ یعنی محل نکاح موجود نہین کیونکہ محل نکاح محللات
ہین چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی یہی ارشاد فرمایا ہے مگر برے انصاف اس امر کا انکار کرنا ٹھیک نہین معلوم ہوتا
یہ بات سب جانتے ہین کہ محل نکاح اصل مین تمام عورتین ہین اور قابلیۃ نکاح وحصول غرض نکاح یعنی تولد
اولاد مین تمام عورتین مساویۃ الاقدام ہین ورنہ چاہیے کسی عورت کا نکاح کسی مرد سے درست ہو اور ادیان
سابقہ مین محرمات سے نکاح درست ہونا بھی اس دعوی کے لئے دلیل ظاہر ہے چنانچہ بحوالہ صحیح صادق
یہ مضمون عرض کر چکا ہون غرض یہ عذر بھی آپ کا پیش نہین چل سکتا اور جب یہ امر محقق ہو چکا کہ نکاح
محارم مین جملہ ارکان عقد موجود ہین تو باطل کہنا تو باطل ہوگا ناچار صحیح کہنا پڑیگا کیونکہ اور کوئی احتمال
تو ہو ہی نہین سکتا مگر خدا کے لئے صحیح کے معنی جائز کے نہ سمجھئے آپکی فہم ثاقب سے کچھ بعید نہین کہ جواز نکاح
محارم کی تہمت ہمارے ذمہ لگائی جائے چنانچہ آپکے بعض ہم مشرب ایسا کر بھی چکے ہین ہماری مراد صحیح سے
وہ ہے جو مقابل باطل ہی مقابل حرام مراد نہین کما ہو ظاہر اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب تقریر مرقومہ بالا سے
یہ بات محقق ہو چکی کہ نکاح محارم بوجہ فراہمی جملہ ضروریات نکاح حد اصل نکاح تمام ہوگا ہان اوسکا اشد حرام
ومذموم ہونا مسلم مگر فقط اس امر سے اسکا بطلان لازم نہین آتا تو بروی انصاف اب ہمکو کسی اور دلیل
کی ثبوت مدعا کیلئے احتیاج نہین ہان اگر قول امام اسکے مخالف ہو تو بیشک ہمارا کہنا از قبیل توجیہ
الکلام بما لا یرضی بہ القائل سمجھا جائیگا۔ لیکن سوائے امام اور کسیکے قول سے ہم پر حجت قائم کرنا بعید از عقل
ہے مگر تاہم یون مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ہم اپنے قول کی تائید کیلئے ایک دو سند بھی پیش کرین کیونکہ
ہمارے مجتہد صاحب کو نقل اقوال کا بہت شوق ہی بلکہ اکثر جگہہ بے محل وبے ضرورت بھی نقل عبارات کرنی لگتے ہین

قال فی الہدایۃ ومن تزوج امراۃ لا یحل له نکاحها فوطئها لا یجب علیه الحد عند ابی حنیفۃ رح لکنه یوجع عقوبۃ اذا کان علم بذلک وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی رح ان علیه الحد اذا کان عالما بذلک لانه عقد لم یصادف محله فیلغو کما اذا اضیف الی الذکور وهذا لان محل التصرف ما یکون محلا لحکمه وحکمه الحل وهی من المحرمات ولابی حنیفۃ رح ان العقد صادف محله لان محل التصرف ما یقبل مقصوده والانثی من بنات بنی آدم قابلۃ للتوالد وهو المقصود فکان ینبغی ان ینعقد فی حق جمیع الاحکام الا انه تقاعد عن افادۃ حقیقۃ الحل فیورث الشبهۃ الی آخر ما قال مخدوم من اب

ملاحظہ فرمائے کہ تقریر جناب و عبارت ہدایہ اوس مین توافق ہے یا نہیں دیکھئے بجز فرق اجمال و تفصیل اور کچھ تفاوت نہیں اور چونکہ اوس کاملہ مین یہ مطلب مفصلاً موجود ہے تو اسلئے عبارت مذکورہ کا ماحصل بیان کرنیکی ضرورت نہیں ہان یہ عرض ہے کہ عبارت مذکورہ مین جملہ وقال ابو یوسف ومحمد والشافعی رح ان علیه الحد اذا کان عالما بذلک بشرط فہم اسپر دال ہے کہ ان حضرات ثلثہ کے نزدیک بھی نکاح محارم مین شبہ حلت ضرور آجاتا ہے ورنہ اگر کسی قسم کا شبہ نہ تھا تو درصورت عدم علم بھی اجراء حد زنا ضرور ہونا چاہیئے تھا غرض شبہ حلت سبکے نزدیک مسلم معلوم ہوتا ہے فرق ہے تو یہ ہے کہ عند الامام قوی ہے اور درصورت علم حرمت بھی زائل نہیں ہوتا کیونکہ تمام ارکان موجود ہین اور امام ابو یوسف وغیرہ کے نزدیک اسقدر قوی نہیں کہ درصورت علم حرمت بھی دافع حد ہو جائے مگر بروئے انصاف قول امام راجح معلوم ہوتا ہے چنانچہ بعض عبارات ہدایہ و فتح قدیر وغیرہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے اور صاحب فتح القدیر نے تو اس مسئلہ کو بہت شرح و بسط سے لکھا ہے اور تائید قول امام کیلئے دلیل عقلی و نقلی بھی بیان کی ہین مگر چونکہ ہمارا اور آپکا تنازع فقط اس امر مین ہے کہ عند الحنفیہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہے یا نکاح باطل ہو مجازی ہے اسلئے اسیقدر پر اکتفا کرتا ہون دیکھئے امام ابن ہمام صاحبین و امام شافعی رح کا استدلال بیان فرماتے ہین لان محل العقد ما یقبل حکمه وحکمه الحل وهذه من المحرمات فی سائر الحالات فکان الثابت صورۃ العقد لا انعقاده لانه لا انعقاد فی غیر المحل کما لو عقد علی ذکر اور استدلال امام ابو حنیفہ رح کا اسطرح بیان کیا ہے لان المحلیۃ لیست بقبول الحل بل بقبول المقاصد من العقد وهو ثابت ولذا صح من غیره علیها انتهی مجتہد صاحب دیکھئے علماء حنفیہ کس تصریح سے اس مطلب کو لکھ رہے ہین مگر آپ تمام کتب حنفیہ کو چھوڑ کر فقط قول صاحب نور الانوار کے بھروسہ ہمکو ملزم بنانے لگے شاید تمہاری تحصیل جناب نور الانوار ہی ہے اب ان حضرات کی تصریح سے صاف معلوم ہو گیا

کہ قول صاحب نور الانوار صاحبین کے مذہب کے موافق ہے قول امام کے خلاف ہے شاید آپکے نزدیک یہ امر ہے
کہ علماء و مصنفین حنفیہ جو بیان فرمائینگے وہی مذہب امام ہوگا بلکہ صاحب فتح القدیر نے تو قول صاحب نور الانوار کی
تاویل بھی کی ہے اور کہا ہے کہ علماء اصول و فقہ نے جو نہی نکاح محارم کو نفی پر محمول کیا ہے اور محارم کو غیر
محل نکاح قرار دیا ہے تو اوسکا یہ مطلب ہے کہ اس نکاح خاص کا محل نہیں یہ نہیں کہ در اصل محل نکاح ہی نہیں
اور جسکو کچھ بھی فہم سلیم ہوگا تو اس تقریر سے سمجھ جائیگا کہ نکاح محارم بیشک محل نکاح ہوتا ہے حرمۃ خارج
سے آجاتی ہے کیونکہ بدلالۃ عقل و نقل یہ بات مسلم ہے کہ جملہ نساء قابل تولد اولاد و محل ملک متعہ رجال ہیں
چنانچہ آیۃ نِسَائُکُمْ حَرْثٌ لَّکُمْ اور آیۃ خَلَقَ لَکُمْ مِّنْ اَنْفُسِکُمْ اَزْوَاجاً سے صاف ظاہر ہے بالجملہ اوصاف مذکورہ عورتوں
کے حق میں اوصاف اصلیہ ہیں امور عارضہ نہیں امور عارضہ ہوتے تو احتمال انفکاک بھی تھا اوصاف اصلیہ میں
اسکی گنجایش نہیں بہت ہوگا تو یہ ہوگا کہ بوجہ موانع خارجیہ مستور اور کالمعدوم ہو جائینگی فی الحقیقۃ معدوم نہیں
ہو سکتے چنانچہ جملہ اوصاف اصلیہ میں یہی حال ہوتا ہے تو اب یہ بات بداہۃً ثابت ہو گئی کہ بوجہ محلیۃ و قابلیت
اصلیہ محارم محل نکاح تو ضرور ہونگی ہاں بوجہ موانع حرمۃ لاحق ہو جائیگی مگر ظاہر ہے کہ حرمۃ لاحقہ کی وجہ سے
اصل محلیۃ باطل نہیں ہو سکتی چنانچہ احکام منسوخہ میں حرمۃ تو آجاتی ہے یہ نہیں ہوتا کہ سرے سے محلیۃ و قابلیۃ
ہی معدوم ہو جائے اور جب قابلیۃ و محلیۃ نکاح جملہ نساء کا وصف اصلی ہوا تو یہ کہنا کہ فلان عورت فلان
مرد کی بہ نسبت تو محل نکاح ہے اور فلان مرد کے اعتبار سے محل نکاح نہیں درست نہوگا ورنہ اوصاف اصلیہ و اضافیہ
میں فرق ہی کیا رہیگا مگر آفرین ہے آپکو کہ باوجود حصول جمیع ارکان نکاح اس نکاح کو لائق ابطال حد بھی نہیں
کہتے حالانکہ حدود بوجہ شبہات بھی مندفع ہو جاتے ہیں اسکی سوا طحطاوی و شامی و عینی و عالمگیری وغیرہ
میں بھی یہ مسئلہ موجود ہے دیکھ لیجیے سب نے بصراحۃ تام یہی لکھا ہے کہ عند الامام محارم محل نکاح ہیں خوف
طول نہ ہوتا تو عبارات کتب مذکورہ بھی ملاحظہ عالی کیلئے نقل کر دیتا مجتہد صاحب آپکو یہ چاہیے تھا
کہ اگر بالفرض صاحب نور الانوار بصراحۃ قول مستند جناب کو امام کی طرف منسوب بھی کرتا تو ان علماء موصوفین
کے مقابلہ میں جب بھی اس قول کو لائق احتجاج نہ سمجھتے اور عند التعارض اونھیں کے قول کو صحیح کہتے
پر تعجب تو یہ ہے کہ باوجود عدم تعارض بین القولین بھی آپ خواہ مخواہ ترجیح مرجوح کو تسلیم کر بیٹھے اور عدم تعارض

بین القولین اظہر من الشمس ہے کیونکہ صاحب ہدایہ و فتح القدیر و عینی و شامی و طحطاوی وغیرہ تو صراحۃً نکاح محارم مین محل نکاح ہونیکو قول امام بتلاتے ہین اور صاحب نور الانوار نے محارم کو غیر محل نکاح مطلقاً فرمادیا ہے صراحۃً کسیکا نام نہین لیا اسکو قول امام سمجھنا آپکا اجتہاد ہے علاوہ ازین صاحب فتح القدیر نے قول مرقومہ جناب کی جو تفسیر کی ہے اوپر عرض کرچکا ہون دیکھئے اس بات سے بھی صاف یہی ظاہر ہوتا ہے کہ محرمات کا عند الامام محل نکاح ہونا تو تمام حنفیہ کے نزدیک مسلم ہان علمائے اصول کا کلام جو بظاہر اسکے مخالف معلوم ہوتا ہے سو اسکی وہ تاویل کیجاویگی جو صاحب فتح القدیر نے بیان کی ہے آسکے بعد مجتہد العصر نے ثبوت ابطال نکاح محارم کے لئے ایک دلیل تفصیلی تحریر فرمائی ہے مگر بیان مدعا سے پہلے تین مقدمہ ممہد کئے ہین سو اول ہر سہ مقدمات محررہ مجتہد صاحب کو اور جو اوسمین مجتہد صاحب نے غلطی کی ہے بیان کرتا ہون اسکے بعد ثبوت وبطلان مدعائے مجتہد صاحب آپ واضح ہوجائیگا خلاصہ تقریر مقدمہ اولی یہ ہے کہ اکثر امور شارع نے ایسے مقرر فرمائے ہین جنکی اقامت سے کسی غرض کی تحصیل مطلوب ہے اور وہ امور انہین اغراض کیلئے مشروع ہوئے ہین۔ مثلاً عقد بیع و اجارہ و نکاح و ہبہ جو مشروع ہوئے ہین تو انسے کسی نہ کسی فائدہ کا حصول مقصود ہے مثلاً بیع مین اگر تملک مبیع و ثمن مقصود ہوتا ہے تو عقد نکاح سے حل استمتاع مطلوب ہے تو جب مثلاً مفاد نکاح حل استمتاع ٹھیرا تو جسوقت اور جس حالت مین عقد نکاح غرض مذکور سے عاری ہوگا تو وہ نکاح حسب تقریر بالا محض باطل ہوگا گو بظاہر ارکان ظاہری موجود ہون انتہی **اقول** مجتہد صاحب مطلب آپکا مقدمہ مسطورہ سے فقط اتنا ہے کہ جس عقد اور جس امر کو شارع نے جس غرض کیلئے مقرر کیا ہے مثلاً نکاح کو حلت وطی کیلئے اگر وہ غرض اوس پر متفرع نہوگی تو وہ عقد سراسر باطل ہوگا مگر بہ نگاہ انصاف آپکا یہ ارشاد سراسر خلاف عقل و نقل ہے کیونکہ اول تو بدلالۃ آیۃ نساؤکم حرث لکم وبفحوای انی مکاثر بکم الامم یون معلوم ہوتا ہے کہ مقصود اصلی نکاح سے حصول وطی نہین بلکہ تولد اولاد ہے اور وطی واسطہ تولد ہے اسلئے بالواسطہ مقصود ہوجاتی ہے جیسے مقصود اصلی تو بقاء انسان ہے اور غذا واسطہ بقا ہے اور حصول غذا کیلئے بھوک لگادیگئی ہے ورنہ فی الحقیقۃ نہ غذا مقصود ہے نہ بھوک بالواسطہ انمین مقصودیت آجاتی ہے یہی حال بعینہ صورت مذکورہ مین سمجھنا چاہیے یعنی مقصود اصلی تو تولد اولاد ہے مگر تولد اولاد جبہی ہو جب وطی ہو اور حصول وطی جبھی جب اسکی خواہش و شہوت پیچھے لگادیجاوی

تو اب ظاہر ہے کہ مقصود اصلی تو اولاد ہے اور وطی و شہوت یہ واسطہ حصول اولاد ہین مقصود اصلی نکاح
نہین ہین اور زنا مین مقصود اصلی زانیکو شہوت رانی ہوتی ہے حصول اولاد و بقاء نسل نہین ہوتا اسی
وجہ سے زنا حرام ہوا اور بطلان نکاح متعہ و معرفت کی بھی یہی وجہ ہے کہ غرض اصلی نکاح وہان مفقود
ہوتی ہے چنانچہ ظاہر ہے دوسری یہ کہ اگر آپکی خاطر سے حلۃ وطی کو مقاصد اصلی نکاح سے کہا بھی جائے تو بھی آپکو
کچھ مفید نہین کیونکہ اغراض و مطالب مقصودہ دربارۂ عقود علۃ غائی ہین چنانچہ حل انتفاع و استمتاع بہ نسبت
بیع و نکاح مگر یہ بات سب کو معلوم ہے کہ عدم حصول علۃ غائی سے کوئی امر فی الواقع معدوم نہین ہو جاتا ہے
کیونکہ منجملہ علل اربعہ معلومہ جزو معلول فقط علۃ مادی اور علۃ صوری ہی ہوتی ہین اگر ان دونون علتون مین سے
ایک بھی موجود نہوگی تو بیشک وجود معلول بالبداہۃ ممنوع ہوگا اور ان دونون کے سوا علۃ فاعلی کو تو وجود
معلول مین کچھ دخل بھی ہوتا ہے۔ مگر علۃ غائی تو اس حساب سے اجنبی محض ہوتی ہے اسکا کام فقط یہ ہے کہ اوسکے
حصول کیلئے وجود معلول مطلوب ہوتا ہے بلکہ علۃ غائی تو اپنے وجود خارجی مین وجود معلول کی محتاج
ہوتی ہے معلول پہلی موجود ہو چکی تو علۃ مذکورہ کے حصول کی اومید ہو اسپر بھی بدون وجود علۃ غائی وجود
معلول کو محال سمجھنا و در صریح خلاف عقل نہین تو کیا ہے اسکے سوا ہزار جگہ یہ امر مشاہد ہے کہ معلول موجود
ہوتا ہے اور علۃ غائی کا بوجہ مانع پتا بھی نہین ہوتا مثلاً کوئی روٹی کہانیکے لئے پانی پینے کیلئے کتاب پڑہنے
کیلئے یا تخت بیٹھنے کیلئے حاصل کرتا ہے اور باوجود حصول اشیاء مذکورہ بسا اوقات بوجہ موانع خارجیہ
منافع مطلوبہ حاصل نہین ہوتے مگر یہ نہین ہوتا کہ وہ چیزین موجود ہی نہ ہو سکین ہان یہ مسلم کہ بوجہ عدم حصول اغراض
اون اشیاء کا ہونا نہ ہونا برابر ہو گیا یعنی جب اون اشیاء کو معدوم سمجھیے غرض مطلوب حاصل نہوتی ایسا ہی
اب ہوا مگر احکام وجود خارجی بتمامہا اون اشیاء پر ایسی ہی متفرع ہونگی جیسے درصورت حصول غرض مطلوب متفرع
ہوتی اور اس حساب سے اونکا وجود تام کامل و حقیقی سمجھا جائیگا بعینہ یہی حال امور و عقود شرعیہ کا خیال فرمائے
مثلاً حل استمتاع کو بہ نسبت نکاح علۃ غائی سمجھنا چاہیے اور غرض اصلی وجود نکاح سے حل استمتاع
ہے پہلے نکاح ہو چکے تو اوسپر حصول حلۃ مذکورہ کی اومید ہو یہ نہین کہ اگر نفع مذکور بوجہ مانع مترتب نہو
تو نکاح ہی سرے سے باطل ہو جائیگا مگر چونکہ غرض مقصود اوس نکاح سے حاصل نہین ہوتی تو اس حساب سے بیشک

اوسکا وجود وعدم برابر ہوگا ہان احکام وجود خارجی عقد نکاح عقد مذکور پر بعینہ ایسے ہی متفرع ہونگی
جیسے نکاح مفید حلت پر متفرع ہوتی بالجملہ یہ امر بدیہی ہے کہ بعد وجود علت تامہ وجود معلول ضروری ہوتا ہے
پھر بھلا یہ کب ہو سکتا ہے کہ ایک چیز کی علت فاعلہ او علت قابلہ مادہ اور صورت سب موجود ہون اور وہ چیز
معدوم ہو رہی علت غائی وہ رکن وجود معلول ہی نہین ہوتی جو اوسکے وجود خارجی پر وجود معلول موقوف
ہو بلکہ معاملہ برعکس ہے معلول ہو چکے تو بعد مین علت غائی ہو سو جب کسی نکاح کے تمام ارکان شرعیہ موجود
ہونگے تو وہ نکاح بالضرور عند الشارع موجود اور محقق ہوگا اور جملہ احکام نکاح اوسپر متفرع ہونگی اونجملہ اون
احکام کے ارتفاع حد زنا بھی ہے۔ اور خلاف نقل ہونا اس امر سے ظاہر ہے کہ مسائل کثیرہ شرعیہ مین ہم دیکھتے
ہین کہ وجود غرض اصلی کا نشان بھی نہین ہوتا اور پھر بھی وہ امور موجود شمار کئے جاتے ہین حنفیہ کے طور پر
تو اسکی مثالین کثیرہ موجود ہونی ظاہر ہے ہان دو چار مثالین اس قسم کی کہ جنکو غالباً آپ بھی تسلیم کرتے ہونگے
عرض کرتا ہون دیکھئے اگر کسی کافر کے نکاح مین دو بہنین ہون اور پھر مشرف باسلام ہو جائین تو حدیث مین
یہ حکم ہے کہ اون دونون مین سے ایک کے اختیار کر لینے کا زوج کو اختیار ہے اس اختیار سے صاف ظاہر ہے کہ
بعد اسلام بھی وہ دونون بحالہ اوس شخص کے نکاح مین ہین ورنہ اختیار تعیین ہی باطل ہوگا حالانکہ اسپر سب کا اتفاق
ہے کہ اون دونون سے وطی کرنا حرام ہے آپنے جو مقدمہ ممہد کیا ہے اوسکے موافق تو بمجرد اسلام دونون نکاح
باطل ہو جانے چاہئین کیونکہ مقصود اصلی شارع جو نکاح سے تھا وہ معدوم ہے علی ہذا القیاس اگر کوئی شخص دو بہنوں کو
خریدے تو سب جانتے ہین کہ مولی کو اختین پر ملک متع حاصل ہے یہی وجہ ہے کہ اول دونون مین سے جسکو چاہے
وطی کیلئے مخاص اور معین کر سکتا ہے حالانکہ غرض نکاح یعنی حلت وطی بہ نسبت اختین مولی کو حاصل نہین
یعنی مولا کو یہ اختیار نہین کہ دونون سے وطی کرے اسکے سوا صائمہ و محرمہ و حائضہ و نفساء مین بھی حلت وطی
غرض اصلی نکاح معدوم ہے اور نکاح جون کا تون موجود ہے اگر کوئی زوجہ سے ظہار یا ایلاء کر لے تو وطی
قبل ادائے کفارہ حرام ہوتی ہے اور نکاح بجنسہ موجود مکاتب اور مکاتبہ مین ملک موجود ہوتی ہے اور
انتفاع خدمت وہ وطی ممنوع والد اور والدہ وغیرہ ذی رحم محرم کا بسبب شرا مملوک ہونا مسلم ورنہ اسکی
طرف سے آزاد ہونیکی کیا معنے اور پھر بھی غرض ملک یعنی حلت انتفاع اشد ممنوع ہوتی ہے اور سرای ابوین

وغیرہ کی صورت مین اگر آپ یہ فرمائین کہ ملک مین آتے ہی آزاد ہوگئی حصول انتفاع کی فرصت ہی کہان ملی ہے
سو خیر آپ ہی فتوی دیدیجیے کہ ابوین وغیرہ اگر اسکی ملک مین رہ سکتی تو اسکو خدمت وغیرہ اون سے حاصل کرنی جائز
ہوتی سو جیسا ان صور مین ملک موجود ہوتی ہے اور علت غائی ملک یعنی حصول انتفاع حرام ہے اور حصول انتفاع کی
حرمت سے عقود مذکورہ باطل نہین ہوتی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا تصور فرمائے وہان بھی بوجہ حصول ارکان نکاح
عقد نکاح فی الحقیقۃ موجود ہان بوجہ حرمت نکاح فعل وطی اشد حرام ہوگا مگر اس حرمت وطی سے عقد نکاح
باطل و معدوم نہوگا وہو المطلوب اور عبارت اولے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ بسبب فقدان عبادت جو خاصہ و مقتضائے طبع
انسان ہی انسان نوع انسانی سے نکل جاتا ہے آپکے مفید مدعا نہین کیونکہ علۃ غائی خاصہ اور مقتضائے طبع
عام ہے تو جو علۃ غائی کہ لوازم ذات مین محسوب ہوگی جیساکہ حلت وطی بہ نسبت نکاح اوسکے عدم سے تو عدم اصل لازم نہوگا
ہان جو علۃ غائی کہ لوازم ذات مین داخل ہوگی جیسی عبادت لازم ذات انسانی ہے تو اوسکی زوال سے زوال
ذات لازم ہوگا ثانی کو اول پر قیاس کرنا قیاس مع الفارق ہے اسیوجہ سے اولے مین عبادت کو خاصہ و مقتضائے
طبعی انسانی کہا ہے علۃ غائی نہین کہا تاکہ کسی کو شبہ نہو اور اس کا ثبوت کہ حلت وطی نکاح کی ذات کو لازم
نہین مفصلاً آگے آتا ہے آپکے مقدمہ ممہدہ کا بطلان تو ہوچکا مگر یہ بات قابل استفسار ہے کہ آپنے امور
شارع کو قید اکثر کے ساتھ کیون مقید کیا ہے شاید آپکے نزدیک بعض امور شارع ایسے بھی ہین کہ جن سے کوئی غرض متعلق
نہین بلکہ نعوذ باللہ منافع سے بالکل معرا اور لغو محض ہین اسکے بعد مجتہد صاحب نے مقدمہ ثانیہ تحریر فرمایا ہے اوسکا
خلاصہ یہ ہے کہ نکاح سنت نبوی صلی اللہ علیہ وسلم بلکہ سنت جمیع انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور جناب ختمی مآب
نے اسکی ترغیب دلائی ہے اور اسکے اثبات کے لئے حدیثین بھی نقل فرمائی ہین مجتہد صاحب سے اتنی بات
آپ کی بیشک قابل تسلیم ہے کہ نفس نکاح سنت انبیاء کرام علیہم السلام ہے اور آپنے اسکی ترغیب بھی دلائی ہے
مگر یہ امر بھی ہر ذی فہم پر ظاہر ہے کہ عقد نکاح مین کوئی امر مبغوض لاحق ہوجائیگا تو مرغوبیۃ اصلیہ مبدل بہ مبغوضیۃ
اسی طرح ہوجائیگی جیسے نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر خطبہ کرنے سے مرغوبیۃ وخوبی نکاح مبدل بہ مبغوضیۃ
و قبح ہوجاتی ہے اور صلوۃ جیسی عمدہ و اشرف چیز کا حسن بوجہ لحوق ریا و سمعہ وغیرہ مفاسد دیگر مبدل بہ قبح
ہوجاتا ہے طلوع وغروب کے وقت نماز پڑھنے کیوجہ سے مقبولیۃ صلاۃ مبدل بکراہیۃ ہوجاتی ہے اور صوم

نفل کی خوبی بوجہ عدم امتثال امر زوج معدوم ہوجاتی ہے علی ہذا القیاس عقد بیع و ہبہ و اجارہ وغیرہ بھی بوجہ قبائح خارجیہ اباحت اصلیہ مبدل بممانعت و عدم جواز ہو جاتی ہے لیکن ان امور خارجیہ کیوجہ سے یہ نہین ہوتا کہ عقد نکاح و صوم و صلوۃ و بیع وغیرہ معدوم ہوجاوین بلکہ صور مذکورہ بالا مین سب کے نزدیک امور مشار الیہا موجود و محقق سمجھے جاتے ہین ہان بوجہ مفاسد خارجیہ حسن و اباحت اصلی مبدل بہ قبح و عدم جواز ہوجاتا ہے بعینہ یہی قصہ نکاح محارم مین خیال فرمائے اسکے بعد جو مجتہد العصر نے مقدمہ ثالثہ تحریر فرمایا ہے اوس کا مطلب تو فقط اتنا ہی ہے کہ تنفیذ حدود و بعد ثبوت مالوجبہا حسب ضوابط شرعیہ امام پر فرض و واجب ہے کیونکہ مقصود نصب امام سے یہی ہے مگر حضرت مجتہد نے حسب عادت طول لا طائل کو کام فرمایا ہے اور اس امر بدیہی کے اثبات کیلئے آیات و احادیث و عبارت فقہ اکبر کو نقل کیا ہے سو اسکے تسلیم مین کسی کو تردد نہین مگر خاطر جمع رکھئے انشاء اللہ آپ کو بھی اس مقدمہ سے کچھ نفع نہو گا اتنی بات کو ہم بھی تسلیم کرتے ہین کہ امام کے نزدیک اگر کسی شخص کی نسبت ثبوت زنا حسب قواعد شرع یقیناً ہو جاوے تو بیشک اوسپر حد زنا جاری کرنی چاہیئے مگر کلام تو اس امر مین ہے کہ وطی محارم مین بعد نکاح حد زنا پائی جاتی ہے یا نہین اور زنا جب ہو جب محرمات محل نکاح نہ ہون اور اس کا حال اوپر عرض کر چکا ہون اب ناظرین اوراق کی خدمت عالی مین یہ عرض ہے کہ منجملہ مقدمات مطلوب اگر مقدمہ واحد بھی غلط ہوجاتا ہے تو ثبوت مطلوب کی کوئی صورت نہین ہوتی اور جس مطلب کے تمام مقدمات یا غلط ہون یا ثبوت مدعا مین اونکو کچھ دخل نہو تو پھر تو اون مقدمات سے حصول مطلوب کی امید رکھنی محض خیال خام ہوگا اور مجتہد صاحب کے مقدمات ثلثہ کی کیفیت عرض کر چکا ہون کہ مغلطہ محض ہے اور اختلاط الحق بالباطل کا نمونہ ہے مثلاً مقدمہ اول مین اسقدر تو درست کہ اگر کوئی عقد محقق ہو اور باوجود تحقق حصول منافع مقصودہ کی نوبت نہ آئی تو اوس کا عدم و وجود برابر ہے مگر اسپر جو مجتہد صاحب نے اتنا اور مستزاد کر دیا ہے کہ عقد مشار الیہ بوجہ عدم حصول منافع فی الواقع بھی معدوم محض ہو جائیگا اور اس کا وجود ہی باطل ہو گا یہ قوۃ واہمہ کا نتیجہ ہے اگرچہ ہمکو تو اسکی تسلیم سے بھی کچھ مضرت نہین ہوتی کیونکہ پہلے کہہ چکا ہون کہ مقصود نکاح تولد اولاد ہے حلت وطی نہین اور جب حل وطی علت غائی نکاح نہوئی تو پھر آپکے ارشاد کی تسلیم کر لینے سے بھی ہمکو کچھ مضرت نہین علی ہذا القیاس مقدمہ ثانیہ مین اتنی بات تو ٹھیک کہ نکاح ایک مرغوب و مسنون ہے مگر اس کا

یہ مطلب سمجھ لینا کہ اگر کسی وجہ خارجی سے وہ مرغوبیۃ و مسنونیۃ جاتی رہیگی تو نکاح ہی اصل سے معدوم محض ہو جائیگا مجتہدین آخر زمان کا اجتہاد بے بنیاد ہے رہا مقدمہ ثالثہ اوسکے حق ہونے مین کسی کو کلام نہین ہان اوسکے ساتھ اتنا اور مطلب زائد سمجھ لینا کہ وطی نکاح محارم محض زنا ہی ایک امر زبردستی ہے مجتہد صاحب کوئی پوچھے کہ اگر یہ امر مسلم ہوتا تو پھر خلاف ہی کیا تھا اختلاف تو اسی مین ہے کہ نکاح محارم کو آپ زنا شمار کرتے ہین اور ہم بوجہ اجتماع جملہ ارکان نکاح حقیقی کہتے ہین آپ نے مصادرہ علی المطلوب جیسے لغویات کو تو تسلیم کر لیا مگر مطلب اولہ جو کہ سراسر موافق عقل و نقل ہے تسلیم نہ کیا انصاف و عقل ہو تو ایسا ہو بعد اسکے مجتہد صاحب نے مقدمہ ثالثہ کے اخیر مین بطور تتمہ یہ بیان کیا ہے کہ جن حدیثون مین آیا ہے کہ حتی الوسع حدود کو مسلمین سے دفع کرنا چاہئے چنانچہ یہ حدیث ادرؤا الحدود عن المسلمین ما استطعتم یا ادرؤا الحدود بالشبہات وغیر ذلک تو قطع نظر اس سے کہ یہ حدیثین ضعیف ہین کما صرح المحدثون بضعفہا مقابلہ اور معارضہ احادیث صحاح کا نہین کر سکتین ہم کہتے ہین کہ ان احادیث مین خطاب ہے غیر ائمہ کی طرف الی آخر ما قال مجتہد صاحب اگرچہ آپ کی اس تقریر سے ہماری غرض اصلی مین کچھ خلل نہین آتا اور اس وجہ سے ہمکو اسکے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہین مگر آپ کی حدیث فہمی و حدیث دانی کے اظہار کے لئے یہ عرض ہے کہ اول تو آپ کا اس مضمون کی جمیع احادیث کو علی الاطلاق ضعیف فرما دینا آفتاب پر خاک ڈالنا ہے بھلا آپنے اس حدیث کو تو ضعیف فرما کر متروک کر دیا مگر وہ حدیث متفق علیہ کہ جسمین آپ نے زانی سے اقرار زنا پر بھی منہ پھیر لیا اور جب بہت ہی مبالغہ کیا تو فرمایا کہ تجھکو جنون تو نہین بلکہ بعض روایات مین ہے کہ اوسکا مونھہ سونگھا گیا کہ کہین شراب تو نہین پی گیا اوسکو بھی ضعیف فرما دو گے اور بعض روایات مین یہ بھی ہے کہ بوقت رجم بوجہ ایذا شخص مذکور بھاگا اور بعد رجم جب تمام صحابہ حاضر خدمت نبوی ہوئے اور یہ قصہ فرار رجل مذکور آپ سے عرض کیا تو آپنے فرمایا ہلا ترکتموہ اب دیکھئے اول تو وہ شخص مکرر سہ کرر اقرار زنا مفصلاً کر چکا تھا اوسکے بعد بہت سی تحقیق و تفتیش کرکے آپنے حکم رجم دیا اور اثنائے رجم مین جو وہ شخص بھاگا جسکی وجہ بظاہر ایذا معلوم ہوتی ہے ان تمام امور پر بھی آپ نے اوس شخص کے چھوڑ دینے کا حکم فرمایا بروئے عقل تو بعد حکم رجم اگر شخص مذکور صراحۃً بھی انکار کرتا جب بھی

مسموع ہونا چاہیے تھا اس سے تو ادنوا الحدود بالشبہ کا حکم معلوم ہوتا ہے اور بالفرض اس مضمون کی اگر تمام حدیثین ضعیف بھی ہون تو فرمائیے تو اسکے مقابل اور معارض کونسی حدیث صحیح ہے جس حدیث کو آپ معارض سمجھ رہے ہین وہ ہرگز معارض نہین جب آپ معارضہ ثابت کرینگے ہم بھی انشاء اللہ جب ہی جواب نظر کرینگے افسوس باوجود دعوی اجتہاد آپ نے یہ خوب بات نکالی ہے کہ بے سوچے سمجھے کوئی سی دو حدیثونکو معارض کہدیا اور آخر قوت وضعف سند مین اکثر کسقدر فرق ہوتا ہی ہے بس ایک کو ناسخ اور ایک کو منسوخ فرمادیا ابطال احادیث کے لئے خوب قاعدہ نکالا ہے اگر تعارض احادیث کے معنے آپکو معلوم ہوتے تو ایسے بے سروپا باتین نفرمائیے کتب اصول ملاحظہ کیجئے پھر تعارض ثابت کیجئے حیف حدیث ادرؤا الحدود تو آپ کے نزدیک منسوخ ہو اور ادرؤا الاحادیث ما استطعتم پر آپ کا عمل ہو دوسرے آپکی یہ تاویل کرناکہ حدیث ادرؤا الحدود مین خطاب ہے غیر ائمہ کی طرف گھڑی ہوئی بات ہے اہل فہم تو لفظ ادرؤا ہی سے سمجھتے ہین کہ یہ خطاب ائمہ کو ہے ورنہ استروا یالاتنقلوا یالاتظہروا وغیرہ فرماتے اور جو کم فہم ہین اون کے سمجھانے کے لئے صراحتہً اس حدیث کے اخیر مین ارشاد ہے فان الامام ان یخطئ فی العفو خیر من ان یخطئ فی العقوبۃ مگر جنکو بصیرت اور بصر مین سے کچھ میسر نہین وہ اسقدر تصریح پر بھی جو کہین سو بجا ہے مگر غضب تو یہ ہے کہ اس حوصلہ پر دعوی اجتہاد اور حدیث دانی کیا جاتا ہے رہی یہ بات کہ بعد ثبوت کما ینبغی کوئی ابنے ہوائے نفسانی سے دفع حدود کرنا چاہے سو اسکے بطلان مین کس کو کلام ہے مگر نکاح محارم کو اسپر قیاس کرنا اونہین کا کام ہے جو عقل و فہم خداداد سے بے بہرہ ہین اس طول لاطائل کے بعد مجتہد صاحب فرماتے ہین اب بعد نگارش امور ثلثہ کے یہ گذارش ہے کہ نکاح کا محرمات سے ممکن الوقوع ہونا بلکہ وقوع مین آجانا مسلم کہ علۃ فاعلہ موجود علۃ قابلہ موجود تراضی ممکن اس سے یہ کب لازم ہے کہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہوجائے جسکی شرع مین تعریف یہ ہے کہ عقد بین الزوجین جو سبب حل وطی کا ہو کیونکہ جب یہ نکاح شرعی حقیقی منعقد ہوجاتا ہے سب آثار اور لوازم اسکے بھی پائے جاتے ہین کہ الشیٔ اذا ثبت ثبت بلوازمہ **اقول** جناب عالی آپ نے اتنی اُلٹا پلٹی کے بعد اس امر کو تسلیم کرلیا کہ نکاح محارم مین جملہ

ارکان و ضروریات نکاح موجود ہوتے ہین مگر فقط اسوجہ سے کہ لوازم نکاح مثل حل وطی و وجوب مہر و ثبوت نسب چونکہ یہان محقق نہین ہوتے اُس نکاح کے معدوم ہونیکے قایل ہو گئے اول تو یہہ خیال کرنا تھا کہ بعد وجود علت تامہ معلول کا وجود ایسا بدیہی امر ہے کہ آپکے سوا تمام عالم مین کوئی اسکا منکر نہوگا پھر اسکے کیا معنے کہ ضروریات نکاح تو سب موجود مگر چونکہ اغراض و منافع نکاح اوسپر متفرع نہین ہوتے اسلئے وہ نکاح موجود نہ ہوگا دوسرے یہ کہ ابھی عرض کر چکا ہون کہ حل وطی مقاصد و منافع نکاح مین سے ہے ہی نہین بلکہ غرض نکاح تولد اولاد ہے اور اگر بپاس خاطر جناب وطی کو منافع و مقاصد اصلی نکاح مین داخل کیا بھی جاوے تو لوازم نکاح مین ہرگز داخل نہوگی آپ نے لوازم و منافع کو مرادف سمجھہ رکھا ہے قضیہ الشئی اذا ثبت ثبت بلوازمہ مین جو لوازم کا لفظ ہے اوس سے لوازم حقیقی جو کہ ذات ملزوم سے منفک ہی نہو سکین مراد ہین اور حل وطی ایسا امر نہین کہ ذات نکاح سے منفک نہو سکے چند مثالین اس قسم کی اوپر عرض کر چکا ہون اور جب حل وطی لوازم نکاح سے خارج ہوئی بلکہ منافع و اغراض نکاح مین محسوب ہوئی تو اُسکے نہونے سے نکاح کا نہونا کیونکر لازم آسکتا ہے مثلاً امکان و حدوث لوازم ذات جملہ اشیاء عالم ہے تو اُنکی ذات سے اسکا انفکاک محال ہے اور بشہادت خلق لکم ما فی الارض جمیعاً علت غائی خلقت جملہ اشیاء عالم حصول انتفاع بنی آدم ہے اسلئے بسا اوقات اشیای مذکورہ سے حصول منفعت جو اُنکے حق مین بمنزلہ علت غائی تھا منفک ہو جاتا ہے مگر عدم وجود علت غائی سے یہہ نہین ہوتا کہ اشیاء مذکورہ معدوم محض ہو جائین چنانچہ ہزارہا جانوران صحرائی و دریائی و اثمار و اشجار وغیرہ سے بنی آدم کو مدۃ الوجود حصول انتفاع کی نوبت نہین آتی اور اشیاء مذکورہ ایسے ہی موجود رہتے ہین جیسے درصورت حصول انتفاع موجود رہتے فقط وصف عبادت کے زوال سے ذات انسانی معدوم نہین ہوسکتی ہان ارتفاع حد زنا نفس نکاح کو لازم ہے چاہے نکاح حلال ہو یا حرام کیونکہ علۃ حد زنا جب فعل زنا ٹھیرا اور نکاح و سفاح مین تضاد ہوا تو بالبداہتہ نکاح محارم مین حد زنا مرتفع ہو جائیگی ہان حرمت نکاح کا وبال اوسکے ذمہ پر رہیگا باقی رہا ثبوت مہر و نسب وغیرہ لوازم نکاح سو آپ کے جواب کے لئے تو یہی کہدینا کافی ہے کہ جائز ہے کہ یہ لوازم نکاح صحیح و حلال ہون اور آپ کا مطلب جب ثابت ہو جب امور مذکورہ کو

لوازم نفس نکاح کہا جاوے خواہ حلال ہو خواہ حرام اول آپ نفس نکاح وثبوت مہر ونسب غیرہ مین لزوم ثابت کیجئے اسکے بعد نفی لوازم مذکورہ سے نفی نکاح کا دعویٰ کیجیئے اسکے سوا نکاح محارم مین ثبوت نسب و وجوب مہر اور حد وطی کو ہم تسلیم کرتے ہین اور آپ کا یہ ارشاد کہ یہ بات ہر کہ ومہ جانتا ہے اور اغلب کہ مولف بھی انکار نکرے گا کہ کوئی حکم ان احکام سے نکاح محرمات مین مترتب نہین ہوتا آپ کی جہل مرکب کا نتیجہ ہے اگر آپ کتب فقہ دیکھتے اور فہم خداداد سے بہرہ رکھتے تو ایسا دعویٰ ہرگز نہ کرتے شاید آپکی غرض ہر کہ ومہ سے نفس نفیس اور مولوی عبید اللہ ومجتہد العصر مولوی محمد حسین اور قبلۂ ارشاد جناب مولوی نذیر حسین صاحب ہونگے - مجتہد صاحب کتب فقہ کو ملاحظہ فرمایئے دیکھیئے نکاح محارم کو شبہ فی العقد مین داخل کیا ہے ہان اسمین اختلاف ہوا ہے کہ شبہ فی العقد شبہ فی الفعل مین داخل ہے یا شبہ فی المحل مین صاحبین نے شق اول کو اختیار کیا ہے اور عند الامام شق ثانی مسلم ہے اور چونکہ شبہ فی الفعل مین ثبوت نسب و وجوب مہر وغیرہ نہین ہوتے تو اسوجہ سے صاحبین نکاح محارم مین ان امور کے ثبوت کے قائل نہین اور شبہ فی المحل مین چونکہ ثبوت نسب ومہر وغیرہ ہوتا ہے اسلیئے عند الامام نکاح محارم مین بھی یہ امور ثابت ہوجاینگے اور درمختار وشامی و فتح القدیر وغیرہ مین یہ مسئلہ صراحۃً موجود ہے ملاحظہ فرما لیجئے خوف طول نہ ہوتا تو شبہ فی المحل وشبہ فی العقد کی کیفیت مع امثلہ مفصلاً عرض کرتا مگر چونکہ اکثر کتب فقہ مین یہ بحث مفصلاً مذکور ہے اور قدر ضروری بیان کر چکا ہون اسلیئے اسکو چھوڑنا اولےٰ معلوم ہوتا ہے اور بعض علماء نے اگرچہ مہر ونسب کی عند الامام ثابت ہونے مین کلام کی ہے مگر اولےٰ اور ارجح قول اول ہی ہے علاوہ ازین آپ نے جو ثبوت امور مذکورہ کا بالکلیہ انکار کیا تھا اوسکا بطلان تو اظہر من الشمس ہوگیا علی ہذا القیاس آپکا یہ ارشاد کہ نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو زوجہ پر تمکین زوج واجب ہوجاتی اور اسباب مین اوسکی نافرمانی داخل نشوز ہوتی اور اوسکی ممانعت احادیث وکتب فقہ مین موجود ہے اور قاضی کو اومین تفریق کرنی حرام ہوتی کیونکہ احادیث وآیات مین تفریق زوجین کی نہایت ممانعت آئی ہے حالانکہ نکاح محارم مین امام کے ذمہ تفریق واجب ہے بعینہ ایسا ہے کہ جیسے سید احمد خان آیۃ وطعام الذین اوتوا الکتاب حل لکم سے گلا مروڑی مرغی کے کھانے کی اجازت نکالتے ہین افسوس اتنا نہین سمجھتے کہ جب وہ نکاح ہی حرام ہے تو استحقاق وطی بے حرج کو

کہان حاصل ہے جو اُسکی مخالفت نشوز مذموم سمجھا جائے اور یہ نکاح عند الشرع لائق استقرار ہی کہان ہے
جو تفریق ممنوع کہی جائے علاوہ ازین زوجہ کو اختیار عدم تمکین زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین الزوجین
باوجود نکاح صحیح وحلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تاوقتیکہ زوج احدالاختین
کو نکاح سے خارج نہ کردے عدم تمکین کا اختیار ہی عدم ادائے مہر کی صورت مین اگر زوجہ حکم زوج مین
خارج ہو تو نشوزنہ سمجھا جائیگا علی ہذا القیاس حائضہ ونفساء وصائمہ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیے
اسی طرح صورت اولیٰ یعنی اختین کے مجتمع ہونے کی صورت مین قاضی جبرا تفریق کرا سکتا ہے صورت
لعان مین بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثون سے ثابت ہے چنانچہ لفظ ففرق بینہما اسپر
دال ہے اور کوئی کچھ تاویل کرے تو کرے بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہین آپکو ہرگز گنجایش
انکار نہین زوج کے عنین ہونیکی صورت مین باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کرسکتا ہے بلکہ ان صورتون
قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صور مین بوجہ عدم تمکین وبسبب تفریق زوجہ اور
قاضی کو مستحق وعید سمجھتے ہونگے اور ہمارا مطلب آیۃ نساءکم حرث لکم سے فقط یہ ہے کہ اصل
مقصود نکاح تولد اولاد ہے اور اس بات مین جملہ نساء عالم برابر ہین اسلئے سب عورتین محل نکاح ہین
اور اون سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہین کہ عورتون سے حصول استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت
نہین جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہین کہ یہ آیۃ اِس بات پر دلالت نہین کرتی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے
کھیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ لفظ نساء سے جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور اضافۃ معنویہ مفید
تعریف یا تخصیص اُس سے مراد ازواج منکوحہ بہ نکاح صحیح ہین دعوی بلا دلیل ہے اول تو سب جانتے ہین
کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنیٰ ملابستہ سے بھی مضاف کردیا کرتے ہین اور بدلالۃ آیۃ خلق لکم من انفسکم
ازواجا عورتین مردون کیلئے بنائی گئی ہین تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافۃ کیجائے تو
کیا حرج ہے علاوہ ازین بہت سے بہت ہوگا تو نساءکم کے معنے ازواجکم کیلئے جائینگے سو محارم
بعد نکاح ازواج ہو ہی جاتی ہین ہان زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھینگا
دھینگی ہے فرمایے تو سہی یہ قید صحیح آپنے کون سے قرینہ سے سمجھ لی ذرا ہمکو بھی تو سمجھا دیجئے - اور

ہمنے جوادلہ مین لکھا تھا کہ آیۃ ولا تنکحوا ما نکح اباءکم مین نکاح کے معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہے
معنی مجازی یعنی وطی و مجامعت مراد نہین اس پر مجتہد صاحب فرماتے ہین العجب کل العجب کہ مؤلف
باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے معہذا برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی
حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامام معنی وطی مین حقیقی اور معنی عقد مین مجاز ہے منار کے
متن مین ہے والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تحل لہ من بعد
حتی تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی **اقول** مجتہد صاحب آپکو منار کے الفاظ خوب یاد ہین ہر جگہ بے سمجھے نقل
کرنے کو مستعد ہو جاتے ہو اول تو پہلے عرض کر چکا ہون کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب التسلیم
نہین ہان اگر قول امام ہو تو بیشک اس کی جوابدہی کے ہم کفیل ہین سو آپ ہی فرمایئے کہ منار مین یہ کہان
ہے کہ یہ قول امام کا ہے اس کے سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت حنفیہ نے
اس کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر مدارک نے سورہ احزاب کی تفسیر مین یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ
مین نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہین نکاح بمعنی وطی کہین نہین آیا یا آپکے نزدیک مذہب حنفی
اقوال صاحب منار و نور الانوار ہی مین منحصر ہے علاوہ ازین منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی
دون العقد اور اسکی شرح مین صاحب نور الانوار لکھتے ہین ای یکون النکاح المذکور فی قولہ تعالی
ولا تنکحوا ما نکح اباءکم من النساء محمولا علی الوطی دون العقد اول تو خدا معلوم آپ نے عبارت متن
مین حقیقۃ کی قید کہان سے شامل کر دی ہے شاید کسی نسخے مین یہ بھی ہو دوسرے شارح کی محمولا
علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہین بلکہ بوجہ قرینہ خارجیہ اس
آیۃ خاص مین نکاح کے معنی وطی کے لیے ہین اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیے بھی
ہین تو ساتھ مین یہ بھی کہدیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبۃ لغوی کے ہین یہ کسی نے نہین کہا کہ مستعمل
فی الشرع بھی یہی معنی ہین۔ رہی آیت فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ۔ اس مین بھی نکاح سے مراد
عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اسکو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث
عسیلہ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑہائی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی

کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھیے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہین بلکہ آیت مذکورہ مین نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدون الحاق حدیث عسیلہ قید وطی ضروری سمجھی جاتی ہے ہان حدیث عسیلہ کو بمنزلہ تفسیر آیۃ مذکورہ خیال کیجئے یہ نہین کہ حدیث مذکور سے کوئی امر زاید علی الاٰیۃ مفہوم ہوتا ہے تاکہ حدیث کی ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کراٰئے ہین کہ جب تلک کسی شے سے غرض اصلی موضوع لہ شے حاصل نہین ہوتی اُس وقت تلک اُس شے کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعۃ لوٹا لیجائے تو ظاہر ہے کہ شخص مذکور عہدہ امتثال امر سے سبکدوش نہوگا بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لاتا تو بھی اتنا ہی نافرمان سمجھا جاتا علیٰ ہذا القیاس مقصود وجود اسیار زوج مین ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود و عدم نکاح برابر ہوگا صورت اولیٰ مین شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجکو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کھانے یا پینے بھی دیجو جیسا مسموع نہوگا ایسے ہی بروے انصاف آیۃ کا یہ مطلب سمجھنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی وطی ہو کہ نہو دور از قیاس ہوگا علاوہ لازین جن احادیث و آیات مین ظاہر بینون کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہان امام نے نکاح سے وطی مراد لی ہے بالکل غلط ہے ہان اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہین نکاح سے وطی مراد ہو تو امر آخر ہے ہمارا مطلب یہ کب ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سے وطی مراد نہین ہوسکتی اور آپکا یہ ارشاد کہ آیۃ لاتنکحوا ما نکح اٰباؤکم مین اگر معنی نکاح عقد کے لیے جاینگے تو حرمتہ مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مؤلف کیونکر ثابت کریگا اور مذہب امام کو کسطرح محفوظ رکھیگا خیال خام سے کم نہین مجتہد صاحب کتب فقہ اور اصول کو ملاحظہ فرمائے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لاتنکحوا ما نکح اٰباؤکم سے حرمتہ منکوحتہ الاب ثابت ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علۃ حرمتہ موطوۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا موقوف ہے بیان محرمات مین بہت مسائل قیاسی ہین ورنہ نص مین تو چند صورتون کے سوا اور کا مذکور بھی نہین اگر علۃ حرمتہ فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مزنیۃ الاب کے ثبوت مین خلل آتا خلاصہ کلام یہ ہے کہ

کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً مزنیۃ الاب کی حرمت ثابت نہین ہوتی بلکہ مزنیۃ الاب کو منکوحۃ الاب پر قیاس کرتے ہین اور بعض علمانے جو منکوحہ کے معنی آیۃ مذکورہ مین موطوئہ کیلئے ہین اول تو یہ قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی مراد یہ نہین کہ یہ حقیقی ہین سب جگہ یہی معنی مقصود ہونگے اور اس قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحطاوی نقل کرتا ہون وہو ہذا فان الاولی فی الایۃ ان یراد بالنکاح العقد کما ہو المجمع علیہ ویستدل لثبوت حرمۃ المصاہرۃ بالوطی الحرام بدلیل آخر دیکھئے صاحب طحطاوی اس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہین اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہین ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسے عقد کو بطور مشاکلۃ نکاح کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عندالبائع یا بیع میتہ ودم کو جو مال شرعی نہین بیع شرعی نہین کہہ سکتے فقط بطور مشاکلتہ بیع کہدیتے ہین **اقول** مجتہد صاحب آپکے اس دعوی بلا دلیل کو کون سنتا ہی افسوس آپ نکاح محارم اور بیع میتہ دوم کو یکسان سمجھتے ہین اتنا نہین سمجھتے کہ بیع میتہ ودم مین تو رکن اعظم بیع یعنی مبیع ہی معدوم ہے اور اسیلیے اُس کے بطلان مین کچھ خفا ہی نہین اور نکاح محارم مین چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہین تو بالضرور نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُس مین جو خرابی اور فساد آیگا تو اصل نکاح باطل نہوگا ہان اگر مثل بیع میتہ ودم اس نکاح مین بھی کوئی رکن معدوم ہوتا تو پھر اسکو اُس پر قیاس کرنا بجا تھا اور نکاح محارم مین جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کرچکا ہون باقی رہے اغراض و احکام اُنکا حال بیان کر آیا ہون کہ اُنکے عدم سے عدم عقد لازم نہین آتا یہ آپکی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ ودم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہین کہ وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض آپ لازم آویگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اوپر عرض کرچکا ہون کہ کسقدر اُس مین صحیح ہے اور ایجاد جناب اُس مین کتنا ہے اُس سے ثبوت مطلوب کی امید نرکھئے ہان ثبوت خوش فہمی قایل اُس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اولہ جس کا حال عرض کرچکا ہون اُس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے **قولہ** اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہوسکتا ہے کہ اُس کے بعض

افراد عند اللہ فاحشہ اور ممقوت ہین اور پچھلے شرائع مین کبھی اُسکی رخصت نہین ہوئی قال اللہ تعالی ولا تنکحوا
ما نکح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا الی آخر ما قال **اقول** مجتہد صاحب
اس استبعاد بلا دلیل کو کوئی نہین سُنتا اول تو آیۂ مذکورہ سے یہ بات نہین نکلتی کہ کسی زمانہ مین نکاح
محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہین اور جملہ انہ کان فاحشۃ ومقتا کی اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہین کہ ای کان
فی علم اللہ یا یون کہا جاوے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت ومبغوض تھا مگر فقط اتنی بات سے
یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کسی زمانے مین اُسکی اجازت بھی نہین ہوئی دیکھئے خمر ومیسر کے حال مین ارشاد ہے
واثمہما اکبر من نفعہما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم خمر بہ نسبت منفعت جو کہ علۃ حرمت ہے شراب کا وصف دائمی
ہی یہ نہین کہ شروع اسلام مین تو نفع بڑھا ہوا تھا اُس کے بعد اثم غالب ہوگیا اور باوجود اثم وخباثت خمر
کے شروع اسلام وادیان سابقہ مین اُس کے استعمال کی اجازت دیگئی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا ہو سکتا
ہے کہ مبغوض وممقوت تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمۃ اب نازل ہوا ہو علاوہ ازین حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے
مین اس نکاح کی اجازت ہونی ایسی ظاہر بات ہے کہ انکار اُس کا انکار بداہتہ ہی اور اُسکے مقابلے مین صاحب
بیضاوی کا قول ہرگز مسموع نہوگا یا اُس قول کی تاویل کیجائیگی اور تفسیر کبیر مین تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض
مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لیے ہین کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول نہی نکاح کر چکے ہین
وہ نکاح تو بجنسہ برقرار رکھا جاوے ہان آیندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہیے اور تھوڑے دنون یہی حکم
رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقاً ممانعت کر دیگئی یہ بات جُدی رہی کہ یہ قول مرجوح ہو دوسرے اگر یہ بات
بھی تسلیم کیجاوے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لیکر ابتک کسی زمانے مین اس نکاح کی اجازت
نہین ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل ومعدوم
ہو جاوے اور اُس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کیجاوے خطبہ مسلم پر خطبہ کرنیکا جواز کسی شریعت مین ثابت
نہین ہوتا مگر نکاح مذکور کے نکاح حقیقی ہونیکے جمہور قائل ہین وطی حائضہ ونفساء وصائمہ کی اباحۃ کا کسی
دین مین پتا نہین لگتا مگر اسکا کوئی قائل نہین کہ اُسکے مرتکب پر حد زنا جاری کیجاوے اور آپ کا یہ
ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اُس نکاح مین داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون

اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اُس نکاح مین داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکہنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم مسنون و موافق مرضی شارع ہوتا اور نکاح وصوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کیجاتی۔ **قولہ** کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا فعل ہے کہ فاعل اُس کا واجب القتل ہے کما جاء فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مر بی خالی ابو بردۃ ابن نیار ومعہ لواء فقلت این تذہب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امرأۃ ابیہ آتیہ براسہ رواہ الترمذی وابو داؤد وفی روایتہ لہ وللنسائی وابن ماجہ والدارمی فامرنی ان اضرب عنقہ وآخذ مالہ وفی ہذہ الروایۃ قال عمی بدل خالی **اقول** مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بردہ کو اُس کے رجم یا جلد کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط فہم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محارم مین فرق زمین وآسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ مین جب پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سزائے سخت مثل قتل وغیرہ نہ کہتے ہوں بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ اُس مین اور زانی مین فرق ہے ایسلیے اُسکو رجم وجلد بطور حد زنا نہ کیا جائیگا سیاسۃً امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا مین غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرادے ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سر کاٹ لینا اور مال چھین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دیگئی تھی کہ اُس کا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصہ کو اس پر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد آپنے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اثرم اور اوسط ابن منذر کے حوالہ سے چند روایتین نقل کی ہین خلاصہ انکا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محلل اور محلل لہ اگر میرے پاس لائی جائین تو مین انکو رجم کردون اور ایک روایتہ مین محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر نے اُن دونون کو زانی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کے بعد آپنے یہ کہا ہے کہ پس بنظر ان آثار کے نکاح محرمات ابدیہ جو سراسر باطل اور حرام ہے کسطرح زنا اور سفاح قرار دیا جاویگا اور کیونکر نکاح

حقیقی ہوگا ان ہوالشی عجاب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کرچکا ہون کہ آپ جب نقل روایت پر
آتے ہین تو پھر بالکل پس وپیش کی نہین سوجھتی آپکے مطلب کے موافق ہو یا مخالف ذرا تو غور کیجئے کہ
روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپکی دیکھئے جملہ حضرات مجتہدین وغیرہ
کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ اشد قبیح ہے اور احادیث مین محلل ومحلل لہ پر لعنت بھی آئی ہے مگر محلل و
ومحلل لہ اور محللہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہین ہین اور ظاہر بھی تو ہے کہ جس حالت مین جملہ ارکان نکاح
موجود ہون پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل لہ اگرچہ مرتکب فعل شنیع ہے مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے
محض اجنبی ہے اسلیے بالبداہتہ قول حضرت عمر محمول علی السیاستہ ہوگا اور آپ اور آپکے ہم مشرب اگر خلاف عقل و
نقل وجملہ سلف محلل اور محلل لہ اور محللہ پر حد زنا جاری کرنے لگین تو بعینہ ایسا ہوگا جیسا کوئی شخص خلاف
کتاب وسنت واجماع امت بوجہ وطی حائضہ ونفسا حد زنا جاری کرنے لگے اور چونکہ عزم قلبی اور بوجہ شہوت
اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا ہے تو ان پر بھی رجم وجلد جاری کیا جاے اور جبکہ محلل ومحلل لہ
کو صراحتہ قابل رجم فرمادینے سے جمہور کے نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہین ہوتا تو ناکح
محرمات کو قتل واخذ مال کی وجہ سے کسطرح زانی حقیقی کہسکتے ہین خیر یہ امر تو ہوچکا اب اور سنئے اولہ کاملہ مین
بعد ثبوت نکاح محارم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کا حال ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا قتل کا یعنی ازہاق
روح وغیرہ جو کہ لوازم قتل ہین قتل حقیقی سے جدا نہین ہوسکتے حرام ہو یا حلال یہ امر جدا رہا کہ قتل اگر حلال
ہوگا جیسا قتل کفار تو ایذا وازہاق روح کا قاتل سے مواخذہ نہوگا اور اگر قتل حرام ہوگا جیسا قتل اہل اسلام
تو بوجہ امور مذکورہ نوبتہ مطالبہ ومواخذہ آئیگی بعینہ یہی حال نکاح کا ہے یعنی انتفاے زنا جو کہ لوازم و
ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کے ساتھ رہیگا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا اگر
نکاح حلال ہوگا تو وطی متفرع علیہ پر کچھ مواخذہ نہوگا اور نکاح حرام ہوگا جیسے نکاح محارم تو وطی متفرع
علیہ پر بھی اسی کی وجہ سے حرمتہ آئیگی اور جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح یہ
نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلائیگا اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہین ہان اگر نکاح محرمات ابدیہ
پر آثار نکاح مثل حل وطی وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہا جاتا جیسا کہ اگر قتل پر آثار قتل مثل ازہاق روح

وغیرہ مترتب ہون تو قتل کہین گے والا نہ مگر افسوس اتنا نہین سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو
یا حرام لوازم قتل سے ہے ایسے ہی نفس وطی وانتفائے زنا لوازم نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل وطی
کو لوازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپکی دہنیگا دہنگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ مین موجود ہے مگر آپ حسب
عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرما کر اعتراض کرنے لگتے ہین بالجملہ جہان نکاح حقیقی موجود ہوگا اُس کو
وطی وانتفاے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی وطی ہوگی اور وطی نکاح محارم و وطی زنا
اگرچہ دونون حرام ہین مگر یہ فرق ہے کہ زنا مین خود وطی ہی حرام ہے اور نکاح محارم مین چونکہ وطی بعد
نکاح حقیقی پائی گئی اسلیے فی نفسہ تو حرام نہوگی ہان اس وجہ سے کہ اُس کا مبنا ایک امر حرام ہے اسلیے
یہ وطی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک وطی حرام پر جاری نہین ہوتی ورنہ وطی حائضہ و نفساء بھی موجب
حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اُس وطی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محارم مین چونکہ
وجود نکاح حقیقۃ ہوتا ہے تو جو وطی اُس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہو سکتی ہے جب زنا ہی
نہین تو لوازم زنا کہان اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو
کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض بامر تکوینی ہے اور حل وطی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامر تشریعی مترتب
ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ مین سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ مین سے ہے پر باوجود اسقدر تفرقہ کے
بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہے مجتہد
صاحب مشبہ اور مشبہ بہ کا فقط وجہ شبہ مین شریک ہونا چاہیئے سوائے وجہ شبہ ہزار امور مین بھی اختلاف
ہوگا تو کچھ حرج نہین ورنہ چاہیئے زیدٌ کالاسد کہنا بھی غلط ہو جائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے
اور ہم نے صورت قتل کو اولہ مین بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا حلت
و حرمت حقیقۃ قتل مین کچھ خارج نہین بلکہ حقیقۃ قتل دونون سے عام ہے ایسے ہی حقیقۃ نکاح حلت
و حرمت دونون سے عام ہے یہ مطلب نہین کہ بدون کسی دلیل مثبت کے حقیقۃ نکاح محارم محض
قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل
سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ مین سے ہے اور ہر ادنیٰ و اعلیٰ بوجہ محسوسیتہ

اُسکو سمجھ سکتا ہے تو اب آپ کا اعتراض مذکور اس پر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زید کا لا اسد پر یہ
کہے کہ باوجود یکہ زید و اسد ماہیتہ و لوازم و عوارض کثیرہ مین مختلف ہین پھر ایک کو دوسرے پر کیونکر قیاس
کر سکتے ہین الغرض بیان مثال قتل سے بھی یہ امر بداہتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح حلت و حرمت
سے عام ہے تو اب آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سلمنا قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہین ہم
کہ اگر انزہاق جو باقرار مؤلف اُسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ من الوجوہ مشاکل قتل ہے مترتب
نہوئی تو اُسکو قتل حقیقی نکہین گے مجازاً قتل کہین تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل وطی جو آثار نکاح سے ہے
بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو تو مترتب نہووے تو اُسکو بھی نکاح حقیقی نکہین گے مجازاً کہین تو
کچھ مضائقہ نہین الی آخر ما قال بالکل لغو ہو گیا جب حقیقتہ نکاح حلت و حرمت وطی سے عام ہوئی تو
حل وطی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار کرنا محض تحکم ہے ہان بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ اُس پر نہ وطی
حلال نہ وطی حرام کچھ بھی متفرع نہو سکے اور اُس کے وطی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہون تو بیشک
وہ نکاح حقیقی نہو گا بلکہ فی الحقیقتہ نکاح مجازی ہو گا مگر چونکہ نکاح محرمات مین جو وطی ہوتی ہے اُسمین
اور وطی بالزنا مین فرق بین ہے کما مر اور اسیوجہ سے اُس پر حدود زنا مثل رجم و جلد مترتب نہین
ہو سکتے تو بالبداہتہ اُسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہین
ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاء حد زنا نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جس حالت
مین معنی حقیقی بالبداہتہ موجود ہون اُسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہان جس جگہ کہ لوازم و
آثار نکاح و قتل یعنی انتفاء زنا و انزہاق روح نہو گا اُسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہو گا باقی آپنے
جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس مین آپنے مصلے کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اُس کے سامنے گذرے
تو اُسکو دفع کر دے اور اگر انکار کرے تو اُسکو قتل کرے اور آپنے یہ دعوی کیا ہے کہ قتال سے
مراد قتال مجازی ہے یہ آپکی دہینگا دہینگی ہے فرمایئے تو سہی مجازی ہونیکی کیا وجہ ہم تو قتال کے
حقیقی معنی سمجھتے ہین باقی اسپر عمل نہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد
ہون دیکھیئے جس حدیث مین آپنے شارب خمر کو چوتھی دفعہ مین قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہان

قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہین ہان یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اس پر عمل بھی نہین اور
اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب نہ تھا آپ دعوے عمل بالحدیث کر کے کس مونہہ سے ایسی تاویلات
کرتے ہین دل مین نہین تو دعوے کی تو شرم کرنی چاہیے **مصرعہ** وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتے است
اور بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلین کہ قتل سے مراد حدیث مذکور مین قتل مجازی ہے تو اس سے کیب
لازم آتا ہے کہ جہان کہین آثار نکاح و قتل موجود ہون وہان بھی فقط بوجہ عروض حرمت نکاح و قتل مذکور کو مجازی
کہدیا جاوے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتفاء زنا آپ ہوگا اور درصورت انتفاء زنا حد آپ گاؤ خورد ہو جائیگی
اب دیکھیے تقاریر سابقہ و لاحقہ سے یہ بات کالعیان معلوم ہوگئی کہ نکاح محارم کی صورت مین وقوع زنا کے
مشکوک ہونیکے کیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جاوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ناکح محرمات ابدیہ دو فعل حرام
کا مرتکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم وطی محرمات بعد غور درست نہین معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا
ہون کہ فی الحقیقۃ نکاح حرام ہے نفس وطی مین خرابی نہین کیونکہ متفرع علی النکاح الحقیقی ہے ہان بوجہ حرمت
اصل اُسمین بھی حرمت آگئی ہے اور بیشک ہم اس وطی کے اشد حرام ہونیکے قائل ہین مگر اتنی بات سے یہ لازم
نہین آتا کہ حد زنا اُن پر جاری کیجاوے ہان اگر شرع مین یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت مین مساوی زنا یا زائد
مین الزنا ہون تو ان سب مین حد زنا جاری کیجائیگی تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا وہو باطل بالبداہتہ۔
قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح ولائح ہوچکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ مین کی بسبب نہونے محل
نکاح کے زوجہ نہین ہوسکتی اور مرد ناکح زوج نہین ہوسکتا اور کوئی حکم احکام زوجیتہ سے اُس پر مترتب نہین
ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صور حلت مین سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہین جاتی اور باقرار مولف حرمت
مین نہایت بڑھکر ہے پھر بھی یہ وطی زنا نہوئی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے ایلاج الفرج فی غیر المحل وہ
یہان پر صادق ہے **اقول** جناب مجتہد صاحب فرمائیے تو سہی آپنے محرمات کے محل نکاح نہونیکی کونسی
دلیل بیان کی ہے آپکی بڑی دلیل اسبارہ مین یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و ممقوت
اور تمام شرائع مین حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سبکو معلوم ہے کہ کیسی ہے چنانچہ اوراق گزشتہ مین عرض کر چکا
اور سوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ فیہا مین موجود ہونا تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ جیسا ظاہر

کہان حاصل ہے جو اُسکی مخالفت نشوز مذموم سمجھا جائے اور یہ نکاح عندالشرع لائق استقرار ہی کہان ہے
جو تفریق ممنوع کہی جائے علاوہ ازین زوجہ کو اختیار عدم تمکین زوج اور قاضی کو اختیار تفریق بین الزوجین
باوجود نکاح صحیح وحلال بھی بہت جگہ حاصل ہوتا ہے مثلاً اختین کو بعد اسلام زوج تا وقتیکہ زوج احدالاختین
کو نکاح سے خارج نہ کردے عدم تمکین کا اختیار ہی عدم ادائے مہر کی صورت مین اگر زوجہ تمکین زوج مین
خارج ہو تو نشوز نہ سمجھا جائیگا علی ہذا القیاس حائضہ ونفساء وصائمہ فی رمضان وغیرہ کو سمجھنا چاہیئے
اسی طرح صورت اولیٰ یعنی اختین کے مجتمع ہونے کی صورت مین قاضی جبراً تفریق کرا سکتا ہے صورت
لعان مین بھی قاضی کا تفریق کرنا حدیثون سے ثابت ہے چنانچہ لفظ ففرق بینہما اسپر
دال ہے اور کوئی کچھہ تاویل کرے تو کرے بھی مگر آپ تو مدعی عمل بالحدیث ہین آپکو ہرگز گنجایش
انکار نہین زوج کے عنین ہونیکی صورت مین باوجود نکاح صحیح قاضی تفریق کر سکتا ہے بلکہ ان صورتون مین
قاضی کے ذمہ تفریق واجب ہے شاید آپ تو ان جمیع صور مین بوجہ عدم تمکین وبسبب تفریق زوجہ اور
قاضی کو مستحق وعید سمجھتے ہونگے اور ہمارا مطلب آیۃ نساءکم حرث لکم سے فقط یہ ہے کہ اصل
مقصود نکاح تو لید اولاد ہے اور اس بات مین جملہ نساء عالم برابر ہین اسلیئے سب عورتین محل نکاح ہین
اور اون سے نکاح منعقد ہو سکتا ہے یہ مطلب نہین کہ عورتون سے حصول استمتاع کیلئے نکاح کی بھی ضرورت
نہین جو آپ یہ ارشاد فرماتے ہین کہ یہ آیۃ اِس بات پر دلالت نہین کرتی کہ ہر ایک عورت واسطے تمہارے
کھیتی ہے اور آپ کا یہ ارشاد کہ لفظ نساء جو مضاف ہے طرف ضمیر کم کی بطور اضافۃ معنویہ مفید
تعریف یا تخصیص اُس سے مراد ازواج منکوحہ بہ نکاح صحیح ہین دعوی بلادلیل ہے اول تو سب جانتے ہین
کہ ایک چیز کو کسی کی طرف ادنی ملابستہ سے بھی مضاف کر دیا کرتے ہین اور بدلالۃ آیۃ خلق لکم من انفسکم
ازواجاً عورتین مردون کیلئے بنائی گئی ہین تو اس علاقہ ظاہرہ کی وجہ سے اگر اضافت کیجائے تو
کیا حرج ہے علاوہ ازین بہت سے بہت ہوگا تو نساءکم کے معنے ازواجکم کیلئے جائینگے سو محارم
بعد نکاح ازواج ہو ہی جاتی ہین ہان زوجہ سے زوجہ نکاح صحیح یعنی حلال مراد لینا یہ آپ کی دھینگا
دھینگی ہے فرمایئے تو سہی یہ قید صحیح آپنے کون سے قرینہ سے سمجھہ لی ذرا ہمکو بھی تو سمجھا دیجئے۔ اور

ہمنے جواولہ مین لکھا تھا کہ آیۃ ولا تنکحوا ما نکح اباءکم مین نکاح کے معنی حقیقی یعنی عقد نکاح مراد ہے
معنی مجازی یعنی وطی و مجامعت مراد نہین اس پر مجتہد صاحب فرماتے ہین العجب کل العجب کہ مؤلف
باوجودیکہ قائل وجوب تقلید امام صاحب کا ہے معہذا برعکس مذہب امام صاحب کے لفظ نکاح کے معنی
حقیقی عقد کو قرار دیتا ہے حالانکہ لفظ نکاح عند الامام معنی وطی مین حقیقی اور معنی عقد مین مجاز ہے منار کے
متن مین ہے والنکاح حقیقۃ للوطی دون العقد اور اس مذہب پر دلیل امام صاحب کی فلا تحل لہ من بعد
حتی تنکح زوجا غیرہ ہے انتہی **اقول** مجتہد صاحب آپکو منار کے الفاظ خوب یاد ہین ہر جگہ بے سمجھے نقل
کرنے کو مستعد ہوجاتے ہو اول تو پہلے عرض کرچکا ہون کہ مجرد قول کسی حنفی کا ہمارے ذمہ واجب التسلیم
نہین ہان اگر قول امام ہو تو بیشک اُس کی جوابدہی کے ہم کفیل ہین سو آپ ہی فرمایئے کہ منار مین یہ کہان
ہے کہ یہ قول امام کا ہے اس کے سوا صاحب منار نے اگر نکاح حقیقی وطی کو کہہ بھی دیا تو بہت حنفیہ نے
اس کا انکار بھی کیا ہے چنانچہ صاحب تفسیر مدارک نے سورہ احزاب کی تفسیر مین یہ کہا ہے کہ تمام کلام اللہ
مین نکاح کے معنی عقد ہی کے آئے ہین نکاح بمعنی وطی کہین نہین آیا یا آپکے نزدیک مذہب حنفی
اقوال صاحب منار و نور الانوار ہی مین منحصر ہے علاوہ ازین منار کی عبارت یہ ہے والنکاح للوطی
دون العقد اور اسکی شرح مین صاحب نور الانوار لکھتے ہین ای یکون النکاح المذکور فی قولہ تعالی
ولا تنکحوا ما نکح اباءکم من النساء محمولا علی الوطی دون العقد اول تو خدا معلوم آپ نے عبارت متن
مین حقیقۃ کی قید کہان سے شامل کردی ہے شاید کسی نسخے مین یہ بھی ہو دوسرے شارح کی محمولا
علی الوطی کہنے سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وطی نکاح کے معنی حقیقی نہین بلکہ بوجہ قرینہ خارجیہ اس
آیۃ خاص مین نکاح کے معنی وطی کے لیے ہین اور جس کسی نے معنی نکاح کے وطی کے لیے بھی
ہین تو ساتھ مین یہ بھی کہدیا ہے کہ یہ معنی بطور مناسبۃ لغوی کے ہین یہ کسی نے نہین کہا کہ مستعمل
فی الشرع بھی یہی معنی ہین۔ رہی آیت فلا تحل لہ من بعد حتی تنکح زوجا غیرہ۔ اُس مین بھی نکاح سے مراد
عقد نکاح ہی ہے چنانچہ صاحب نور الانوار نے بھی اُسکو تسلیم کیا ہے اور وطی کی قید حدیث
عسیلہ سے جو کہ حدیث مشہور ہے بڑہائی ہے اگر نکاح کے معنی وطی کے ہوتے تو پھر اس حدیث کی

کیا ضرورت ہے اور اگر ہم سے پوچھئے تو ان تکلفات کی کچھ ضرورت نہین بلکہ آیت مذکورہ مین
نکاح سے مراد عقد ہی ہے اور بدون الحاق حدیث عسیلہ قید وطی ضروری سمجھی جاتی ہے ہان حدیث
عسیلہ کو بمنزلہ تفسیر آیۃ مذکورہ خیال کیجئے یہ نہین کہ حدیث مذکور سے کوئی امر زاید علی الآیۃ مفہوم
ہوتا ہے تاکہ حدیث کی ثبوت شہرت کی ضرورت پڑے کیونکہ یہ امر بدیہی ہے اور آپ بھی تسلیم کرآئے
ہین کہ جب تلک کسی شے سے غرض اصلی موضوع لہ شے حاصل نہین ہوتی اُس وقت تلک اُس شے
کا وجود و عدم برابر ہوگا مثلاً کوئی شخص اپنے خادم باورچی سے کھانا یا پانی وغیرہ طلب کرے اور وہ
شخص اشیائے مطلوبہ لائے اور فقط صورت دکھلا کر قبل حصول منفعۃ لوٹا لیجائے تو ظاہر ہے کہ شخص مذکور
عہدہ امتثال امر سے سبکدوش نہوگا بلکہ اگر اشیائے مطلوبہ بالکل نہ لاتا تو بھی اتنا ہی نافرمان سمجھا جاتا
علی ہذا القیاس مقصود جو حد اختیار زوج مین ہے چونکہ حصول وطی ہے تو قبل حصول مقصد مذکور وجود
و عدم نکاح برابر ہوگا صورت اولیٰ مین شخص مذکور کا یہ عذر کہ صاحب مجکو تو فقط کھانا یا پانی وغیرہ
کے لانے کو کہا تھا یہ کب کہا تھا کہ کھانے یا پینے بھی دیجو جیسا مسموع نہوگا ایسے ہی بروے
انصاف آیۃ کا یہ مطلب سمجھنا کہ محض عقد نکاح کا حکم ہی وطی ہو کہ نمود وراز قیاس ہوگا علاوہ ازین
جن احادیث و آیات مین ظاہر بینون کو یہ شبہ ہوتا ہے کہ یہان امام نے نکاح سے وطی مراد لی ہے
بالکل غلط ہے ہان اگر بوجہ قرینہ صارفہ کہین نکاح سے وطی مراد ہو تو امر آخر ہے ہمارا مطلب
یہ کب ہے کہ بطور مجاز بھی نکاح سے وطی مراد نہین ہوسکتی اور آپکا یہ ارشاد کہ آیۃ لاتنکحوا مانکح آباؤکم
مین اگر معنی نکاح عقد کے لیے جاوینگے تو حرمۃ مصاہرۃ بالزنا جو مذہب امام ہے مؤلف کیونکر ثابت
کریگا اور مذہب امام کو کسطرح محفوظ رکھے گا خیال خام سے کم نہین مجتہد صاحب کتب فقہ اور اصول
کو ملاحظہ فرمائے سب کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ لاتنکحوا مانکح آباؤکم سے حرمۃ منکوحۃ الاب ثابت
ہوتی ہے اور بوجہ اشتراک علۃ حرمۃ موطوءۃ الاب کا بھی یہی حکم رکھا ہے اور اسی مسئلہ پر کیا موقوف
ہے بیان محرمات مین بہت مسائل قیاسی ہین ورنہ نص مین تو چند صورتون کے سوا اور کا مذکور بھی
نہین اگر علۃ حرمۃ فقط عقد نکاح ہوتا تو بیشک مزنیۃ الاب کے ثبوت مین خلل آتا خلاصہ کلام یہ ہے کہ

کہ آیت مذکورہ سے صراحتہً مزنیۃ الاب کی حرمتہ ثابت نہین ہوتی بلکہ مزنیۃ الاب کو منکوحۃ الاب پر قیاس کرتے ہین اور بعض علما نے جو منکوحہ کے معنی آیتہ مذکورہ مین موطوئہ کیلئے ہین اول تو یہ قول مرجوح ہے دوسرے اُن کی مراد یہ نہین کہ یہ حقیقی ہین سب جگہ یہی معنی مقصود ہونگے اور اس قول کو قول امام سمجھنا تو بالکل بے ٹھکانے بات ہے بطور سند عبارت طحطاوی نقل کرتا ہون وہو ہذا فان الاولی فے الایۃ ان یراد بالنکاح العقد کما ہو المجمع علیہ ویستدل لثبوت حرمتہ المصاہرۃ بالوطی الحرام بدلیل آخر دیکھئے صاحب طحطاوی اس قول کو مجمع علیہ بتلاتے ہین اسکے بعد مجتہد صاحب ارشاد فرماتے ہین ہمارے نزدیک تو بسبب فقدان جملہ احکام اور اغراض نکاح کی ایسے عقد کو بطور مشاکلتہ نکاح کہدیا ہے جیسے بیع مالیس عند البائع یا بیع میتہ ودم کو جو مال شرعی نہین بیع شرعی نہین کہ سکتے فقط بطور مشاکلتہ بیع کہدیتے ہین **اقول** مجتہد صاحب آپکے اس دعوی بلا دلیل کو کون سنتا ہی افسوس آپ نکاح محارم اور بیع میتہ ودم کو یکسان سمجھتے ہین اتنا نہین سمجھتے کہ بیع میتہ ودم مین تو رکن اعظم بیع یعنی مبیع ہی معدوم ہے اور اسیلیے اُس کے بطلان مین کچھ خفا ہی نہین اور نکاح محارم مین چونکہ جمیع ارکان نکاح موجود ہین تو بالضرور نکاح حقیقی ہوگا اور اب اُس مین جو خرابی اور فساد آیگا تو اصل نکاح باطل نہوگا ہان اگر مثل بیع میتہ ودم اس نکاح مین بھی کوئی رکن معدوم ہوتا تو پھر اسکو اُس پر قیاس کرنا بجا تھا اور نکاح محارم مین جملہ ارکان نکاح کا موجود ہونا مفصلاً عرض کرچکا ہون باقی رہے اغراض و احکام اُنکا حال بیان کر آیا ہون کہ اُنکے عدم سے عدم عقد لازم نہین آتا یہ آپکی خوش فہمی ہے کہ وجہ بطلان بیع میتہ ودم فقدان اغراض بیع سمجھتے ہو سب جانتے ہین کہ وجہ بطلان بیع مذکور فقدان رکن بیع ہے اور جب بیع ہی باطل ہوگئی تو فقدان اغراض آپ لازم آیگا اور مقدمہ اول دلیل جناب کی کیفیت مفصل اوپر عرض کرچکا ہون کہ کسقدر اُس مین صحیح ہے اور ایجاد جناب اُس مین کتنا ہے اُس سے ثبوت مطلوب کی امید نرکھئے ہان ثبوت خوش فہمی قایل اُس سے ضرور ہوتا ہے اور عبارت اولہ جس کا حال عرض کرچکا ہون اُس سے حصول مطلب کی آرزو کرنی خلاف عقل ہے **قولہ** اور ایسا فعل نکاح حقیقی کیونکر ہوسکتا ہے کہ اُس کے بعض

اغراد عند اللہ فاحشہ اور ممقوت ہین اور پچھلے شرائع مین کبھی اُسکی رخصت نہین ہوئی قال اللہ تعالیٰ ولا تنکحوا ما نکح آباؤکم من النساء الا ما قد سلف انہ کان فاحشۃ ومقتا وساء سبیلا الی اخر ما قال **اقول** مجتہد صاحب اس استبعاد و بلا دلیل کو کوئی نہین سنتا اوّل تو آیۂ مذکورہ سے یہ بات نہین نکلتی کہ کسی زمانہ مین نکاح محرمات کی اجازت ہوئی ہی نہین اور جملہ انہ کان فاحشۃ ومقتا کی اکثر مفسرین یہ معنی لکھتے ہین کہ ای کان فی علم اللہ یا یون کہا جاوے کہ نکاح محارم فی حد ذاتہ ایک امر ممقوت ومبغوض تھا مگر فقط اتنی بات سے یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ کبھی زمانے مین اُسکی اجازت بھی نہین ہوئی دیکھئے خمر ومیسر کے حال مین ارشاد ہے واثمہما اکبر من نفعہما ظاہر ہے کہ زیادتی اثم خمر بہ نسبت منفعت جو کہ علۃ حرمت ہی شراب کا وصف دائمی ہی یہ نہین کہ شروع اسلام مین تو نفع بڑھا ہوا تھا اُس کے بعد اثم غالب ہوگیا اور باوجود اثم وخباثت خمر کے شروع اسلام وادیان سابقہ مین اُس کے استعمال کی اجازت دیگئی بعینہ یہی حال نکاح محارم کا ہوسکتا ہے کہ مبغوض وممقوت تو ہمیشہ سے ہو مگر حکم حرمت اب نازل ہوا ہو علاوہ ازین حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے مین اس نکاح کی اجازت ہونی ایسی ظاہر بات ہے کہ انکار اُس کا انکار بداہتہ ہی اور اُسکے مقابلے مین صاحب بیضاوی کا قول ہرگز مسموع نہوگا یا اُس قول کی تاویل کیجائیگی اور تفسیر کبیر مین تو یہ بھی لکھا ہے کہ بعض مفسرین نے الا ما قد سلف کے یہ معنی لیے ہین کہ جو اشخاص محرمات سے قبل نزول نہی نکاح کرچکے ہین وہ نکاح تو بجنسہ برقرار رکھا جائے ہان آیندہ کو اس امر سے باز رہنا چاہئے اور تھوڑے دنون یہی حکم رہا کچھ عرصہ کے بعد مطلقا ممانعت کردیگئی یہ بات جُدی رہی کہ یہ قول مرجوح ہو دوسرے اگر یہ بات بھی تسلیم کیجائے کہ حضرت آدم علیہ السلام کے زمانے سے لیکر ابتک کسی زمانے مین اس نکاح کی اجازت نہین ہوئی تو پھر بھی یہ کب ثابت ہوتا ہے کہ نکاح باوجود اجتماع جملہ ارکان نکاح محض باطل ومعدوم ہوجائے اور اُس کے مرتکب پر حد زنا ہی جاری کیجائے خطبہ مسلم پر خطبہ کرنیکا جواز کسی شریعت مین ثابت نہین ہوتا مگر نکاح مذکورہ کے نکاح حقیقی ہونیکے جمہور قائل ہین وطی حائضہ ونفساء وصائمہ کی اباحۃ کا کسی دین مین پتا نہین لگتا مگر اسکا کوئی قائل نہین کہ اُسکے مرتکب پر حد زنا جاری کیجائے اور آپ کا یہ ارشاد کہ اگر نکاح محارم نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اُس نکاح مین داخل ہوتا جسکو رسول نے مسنون

اور مشروع فرمایا ہے بعینہ ایسا ہے جیسا کوئی کہنے لگے کہ نکاح حلالہ اور خطبہ مسلم پر نکاح کرنا اگر نکاح حقیقی ہوتا تو ضرور اُس نکاح مین داخل ہوتا جسکو رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم نے مسنون اور مشروع فرمایا ہے اور زوجہ کا خلاف مرضی زوج صوم نفل رکہنا اگر صوم حقیقی ہوتا تو بیشک یہ صوم مسنون و موافق مرضی شارع ہوتا اور نکاح وصوم مذکور کی ممانعت ہرگز نہ کیجاتی - **قولہ** کلا بلکہ نکاح کرنا باپ کی زوجہ سے تو ایسا فعل ہے کہ فاعل اُس کا واجب القتل ہے کما جاء فی الحدیث عن البراء بن عازب قال مربی خالی ابو بردة ابن نیار ومعہ لواء فقلت این تذہب فقال بعثنی النبی صلی اللہ علیہ وسلم الی رجل تزوج امراة ابیہ آتیہ براسہ رواہ الترمذی والبوداؤد وفی روایتہ لہ وللنسائی وابن ماجہ والدارمی فامر نی ان اضرب عنقہ واٰخذ مالہ وفی ہذہ الروایتہ قال عمی بدل خالی **اقول** مجتہد صاحب دیکھئے اس حدیث سے بھی ہمارا ہی مطلب نکلتا ہے کیونکہ اگر نکاح محرمات بعینہ زنا ہوتا تو حضرت ابو بردہ کو اُس کے رجم یا جلد کا ارشاد ہوتا اس قتل سے بشرط فہم خود ظاہر ہے کہ زنا اور نکاح محارم مین فرق زمین وآسمان ہے یہ حدیث تو ہمارے مقابلہ مین جب پیش کرنی تھی جب ہم ناکح محرمات کو قابل سزاے سخت مثل قتل وغیرہ نہ کہتے ہون بلکہ ہمارا مدعا تو فقط یہ ہے کہ اُس مین اور زانی مین فرق ہے اسلیے اُسکو رجم وجلد بطور زنا نہ کیا جائیگا سیاستہً امام کو اختیار ہے چاہے قتل کرے چاہے دریا مین غرق کرے یا اونچی جگہ سے گرادے ورنہ آپ ہی انصاف کیجئے کہ سر کاٹ لینا اور مال چہین لینا حد زنا کس کے نزدیک ہے اور اگر یہ سزا شخص مذکور کو اس وجہ سے دیگئی تھی کہ اُس کا کفر یا ارتداد ظاہر ہوا تھا چنانچہ بعض نے اس قصہ کو اس پر ہی محمول کیا ہے تب تو آپ کی مطلب براری کو اس حدیث سے کیا علاقہ اس کے بعد آپنے مصنف ابن ابی شیبہ اور سنن اثرم اور اوسط ابن منذر کے حوالہ سے چند روایتین نقل کی ہین خلاصہ اُنکا یہ ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے کہ محلل اور محلل لہ اگر میرے پاس لائی جائین تو مین اُنکو رجم کرون اور ایک روایتہ مین محلل اور محللہ کا لفظ ہے علی ہذا القیاس حضرت عبداللہ بن عمر نے اُن دونون کو زانی اور نکاح حلالہ کو سفاح فرمایا ہے اور نقل روایات کے بعد آپنے یہ کہا ہے کہ پس بنظر ان آثار کے نکاح محرمات اَبدیہ جو سراسر باطل اور حرام ہے کسطرح زنا اور سفاح قرار ندیا جاویگا اور کیونکر نکاح

حقیقی ہو گا ان ہو الشی عجاب جناب مجتہد صاحب چند بار عرض کر چکا ہون کہ آپ جب نقل روایت پر
آتے ہین تو پھر بالکل پس وپیش کی نہین سوجھتی آپکے مطلب کے موافق ہو یا مخالف ذرا تو غور کیجئے کہ
روایات مذکورہ کے بیان سے ہمارے مطلب کی تائید نکلتی ہے یا آپکی دیکھئے جملہ حضرات مجتہدین وغیرہ
کا یہ مذہب ہے کہ نکاح حلالہ اگرچہ اشد قبیح ہے اور احادیث مین محلل ومحلل لہ پر لعنت بھی آئی ہے مگر محلل و
ومحلل لہ اور محللہ لائق حد زنا کسی کے نزدیک نہین ہین اور ظاہر بھی تو ہے کہ جس حالت مین جملہ ارکان نکاح
موجود ہون پھر حد زنا کے کیا معنی اور محلل لہ اگرچہ مرتکب فعل شنیع ہے مگر فعل زنا سے جو کہ موجب حد ہے
محض اجنبی ہے اسلیے بالبداہتہ قول حضرت عمرؓ محمول علی السیاستہ ہوگا اور آپ اور آپکے ہم مشرب اگر خلاف عقل و
نقل وجملہ سلف محلل اور محلل لہ اور محللہ پر حد زنا جاری کرنے لگین تو بعینہ ایسا ہو گا جیسا کوئی شخص خلاف
کتاب وسنت واجماع امت بوجہ وطی حائضہ ونفسا حد زنا جاری کرنے لگے اور چونکہ عزم قلبی اور بوجہ شہوت
اجنبیات کے دیکھنے کو بھی شارع نے زنا فرمایا ہے تو اُن پر بھی رجم وجلد جاری کیا جاے اور جبکہ محلل ومحلل لہٗ
کو صراحتہً قابل رجم فرمادینے سے جمہور کے نزدیک نکاح حلالہ نکاح حقیقی ہونے سے خارج نہین ہوتا تو ناکح
محرمات کو قتل واخذ مال کی وجہ سے کسطرح زانی حقیقی کہسکتے ہین خیر یہ امر تو ہو چکا اب اور سنئے اولہ کاملہ مین
بعد ثبوت نکاح محارم بطور مثال یہ بیان کیا تھا کہ نکاح کا حال ایسا سمجھنا چاہیئے جیسا قتل کا یعنی ازہاق
روح وغیرہ جو کہ لوازم قتل ہین قتل حقیقی سے جدے نہین ہو سکتے حرام ہو یا حلال یہ امر جدا رہا کہ قتل اگر حلال
ہوگا جیسا قتل کفار تو ایذاء ازہاق روح کا قاتل سے مواخذہ نہو گا اور اگر قتل حرام ہوگا جیسا قتل اہل اسلام
تو بوجہ امور مذکورہ نوبتہ مطالبہ ومواخذہ آئیگی بعینہ یہی حال نکاح کا ہے یعنی ابتغاے زنا جو کہ لوازم و
ضروریات نکاح سے ہے ہر حالت میں نکاح کے ساتھ رہیگا نکاح حلال ہو یا حرام یہ فرق جدا رہا اگر
نکاح حلال ہوگا تو وطی متفرع علیہ پر کچھ مواخذہ نہوگا اور نکاح حرام ہوگا جیسے نکاح محارم تو وطی متفرع
علیہ پر بھی اسی کی وجہ سے حرمتہ آئیگی جیسا قتل کفار ہو یا قتل اہل ایمان قتل حقیقی کہلاتا ہے اسی طرح
نکاح حرام ہو یا حلال نکاح حقیقی کہلائیگا اسکے اوپر مجتہد صاحب فرماتے ہین ہان اگر نکاح محرمات ابدیہ
پر آثار نکاح مثل حل وطی وغیرہ مترتب ہوتی تو نکاح کہا جاتا جیسا کہ اگر قتل پر آثار قتل مثل ازہاق روح

وغیرہ مترتب ہون تو قتل کہین گے والا نہ مگر افسوس آپ اتنا نہیں سمجھتے کہ جیسے انزہاق روح خواہ بوجہ حلال ہو یا حرام لوازم قتل سے ہی ایسے ہی نفس وطی و انتفائے زنا لوازم نکاح سے ہی حلال ہو یا حرام حل وطی کو لوازم نکاح سے شمار کرنا یہ آپکی دہینگا دھینگی ہے چنانچہ یہ مطلب عبارت اولہ مین موجود ہے مگر آپ حسب عادت مضمون عبارت سے قطع نظر فرماکر اعتراض کرنے لگتے ہین بالجملہ جہان نکاح حقیقی موجود ہوگا اُس کو وطی و انتفائے زنا ضرور متفرع ہوگا اور جیسا نکاح ہوگا ویسی ہی وطی ہوگی اور وطی نکاح محارم و وطی زنا اگرچہ دونون حرام ہین مگر یہ فرق ہے کہ زنا مین خود وطی ہی حرام ہے اور نکاح محارم مین چونکہ وطی بعد نکاح حقیقی پائی گئی اسیلیے فی نفسہ تو حرام نہوگی ہان اس وجہ سے کہ اُس کا مبنا ایک امر حرام ہے اسیلیے یہ وطی بھی حرام ہوگی لیکن حد زنا ہر ایک وطی حرام پر جاری نہین ہوتی ورنہ وطی حائضہ و نفسا بھی موجب حد زنا ہوتی بلکہ حد زنا اُس وطی حرام پر متفرع ہوتی ہے کہ جس کا مبنی محض زنا ہو اور نکاح محارم مین چونکہ وجود نکاح حقیقۃً ہوتا ہے تو جو وطی اُس پر متفرع ہوگی وہ موجب حد زنا کیونکر ہوسکتی ہے جب زنا ہی نہین تو لوازم زنا کہان اور آپ نے عبارت مذکورہ اولہ پر جو یہ اعتراض کیا ہے کہ انزہاق روح جو کہ قتل پر متفرع ہوتا ہے محض بامر تکوینی ہے اور حل وطی جو نکاح پر مترتب ہوتا ہے بامر تشریعی مترتب ہوتا ہے اور قتل افعال حسیہ مین سے ہے اور نکاح افعال شرعیہ مین سے پھر باوجود اسقدر تفرقہ کے بھی ایک کو دوسرے پر قیاس کرنا بالکل قیاس مع الفارق ہوگا یہ اعتراض جناب کا خلاف عقل ہی مجتہد صاحب مشبہ اور مشبہ بہ کا فقط وجہ شبہ مین شریک ہونا چاہیئے سوائے وجہ شبہ ہزار امور مین بھی اختلاف ہوگا تو کچھ حرج نہین ورنہ چاہیئے زیدٌ کالاسد کہنا بھی غلط ہوجائے اور یہ امر ہر ادنیٰ و اعلیٰ جانتا ہے اور ہم نے صورت قتل کو اولہ مین بیان کیا ہے چنانچہ یہ امر عبارت اولہ سے خود ظاہر ہے یعنی جیسا حلت و حرمت حقیقۃً قتل مین کچھ خارج نہین بلکہ حقیقۃً قتل دونون سے عام ہے ایسے ہی حقیقۃً نکاح حلت و حرمت دونون سے عام ہے یہ مطلب نہین کہ بدون کسی دلیل مثبت کے حقیقۃً نکاح محارم محض قیاس علی القتل سے ثابت ہوتی ہے جو آپ قیاس مع الفارق فرمانے لگے اور چونکہ غرض بیان قتل سے فقط بیان کرنا ایسی مثال کا ہے کہ جو امور حسیہ مین سے ہے اور ہر ادنے و اعلے بوجہ محسوسیتہ

اُسکو سمجھ سکتا ہے تو اب آپ کا اعتراض مذکور اُس پر پیش کرنا بعینہ ایسا ہے کہ مثلاً کوئی زید کا لا اسد پر یہ
کہے کہ باوجودیکہ زید و اسد ماہیتہ و لوازم و عوارض کثیرہ مین مختلف ہین پھر ایک کو دوسرے پر کیونکر قیاس
کر سکتے ہین الغرض بیان مثال قتل سے بھی یہ امر بداہتہ ثابت ہوتا ہے کہ وجود حقیقی نکاح حلت و حرمت
سے عام ہے تو اب آپ کا یہ ارشاد بھی کہ سلمنا قتل مقیس علیہ اور نکاح مقیس ہو سکتا ہے تو کہتے ہین ہم
کہ اگر ازہاق جو باقرار مؤلف اُسکے آثار سے ہے بعد ایک فعل کے جو بوجہ من الوجوہ مشاکل قتل ہے مترتب
نہوئی تو اُسکو قتل حقیقی نکہین گے مجازاً قتل کہین تو ہو سکتا ہے ایسے ہی اگر حل وطی جو آثار نکاح سے ہے
بعد ایک عقد کے جو مشابہ نکاح کے ہو تو مترتب نہووے تو اُسکو بھی نکاح حقیقی نکہین گے مجازاً کہین تو
کچھ مضائقہ نہین الیٰ آخر ما قال بالکل لغو ہو گیا جب حقیقۃ نکاح حلت و حرمت وطی سے عام ہوئی تو
حل وطی کو لوازم و آثار نکاح سے شمار کرنا محض تحکم ہے ہان بیشک جو نکاح ایسا ہو گا کہ اُس پر نہ وطی
حلال نہ وطی حرام کچھ بھی متفرع نہو سکے اور اُس کے وطی پر احکام زنا مثل رجم و جلد جاری ہون تو بیشک
وہ نکاح حقیقی نہو گا بلکہ فی الحقیقۃ نکاح مجازی ہو گا مگر چونکہ نکاح محرمات مین جو وطی ہوتی ہے اُسمین
اور وطی بالزنا مین فرق بین ہے کما مر اور اسیوجہ سے اُس پر حدود زنا مثل رجم و جلد مترتب نہین
ہو سکتے تو بالبداہتہ اُسکو نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جیسا بوجہ ظہور آثار و لوازم قتل حرام کو قتل حقیقی کہتے ہین
ایسے ہی نکاح حرام کو بوجہ ظہور آثار و لوازم نکاح یعنی انتفاے حد زنا نکاح حقیقی کہنا پڑیگا اور جس حالت
مین معنی حقیقی بالبداہتہ موجود ہون اُسکو خواہ مخواہ مجازی کہنا خلاف عقل ہے ہان جس جگہ کہ لوازم و
آثار نکاح و قتل یعنی انتفاے زنا و ازہاق روح نہو گا اُسکو نکاح و قتل کہنا مجازی ہو گا باقی آپنے
جو وہ حدیث نقل فرمائی ہے جس مین آپنے مصلے کو ارشاد فرمایا ہے کہ جو اُس کے سامنے گذرے
تو اُسکو دفع کر دے اور اگر انکار کرے تو اُسکو قتل کرے اور آپنے یہ دعویٰ کیا ہے کہ قتال سے
مراد قتال مجازی ہے یہ آپکی دھینگا دھینگی ہے فرمایئے تو سہی مجازی ہونیکی کیا وجہ ہمتو قتال کے
حقیقی معنی سمجھتے ہین باقی اسپر عمل نہونے سے یہ کب لازم آتا ہے کہ قتال کے معنی مجازی مراد
ہون دیکھیئے جس حدیث مین آپنے شارب خمر کو چوتھی دفعہ مین قتل کر دینے کا حکم فرمایا ہے وہان

قتل سے مراد قتل حقیقی ہے قتل مجازی کا کوئی قائل نہین ہان یہ سب کے نزدیک مسلم کہ اس پر عمل بھی نہین اور اگر کوئی اور مجازی معنی لیتا تو کچھ عجب نہ تھا آپ دعوے عمل بالحدیث کر کے کس مونہہ سے ایسی تاویلات کرتے مین دل مین نہین تو دعوے کی تو شرم کرنی چاہیے **مصرعہ** وجد و منع بادہ اے زاہد چہ کافر نعمتے است اور بالفرض اگر ہم اس بات کو تسلیم بھی کرلین کہ قتل سے مراد حدیث مذکور مین قتل مجازی ہے تو اس سے یہ بھی لازم آتا ہے کہ جہان کہین آثار نکاح و قتل موجود ہون وہان بھی فقط بوجہ عروض حرمت نکاح و قتل مذکور کو مجازی کہدیا جاوے اور جب یہ نکاح حقیقی ہوا تو انتفار زنا آپ ہوگا اور درصورت انتفار زنا حد آپ گاؤ خورد ہو جائیگی اب دیکھیے تقاریر سابقہ و لاحقہ سے یہ بات کالعیان معلوم ہوگئی کہ نکاح محارم کی صورت مین وقوع زنا کے مشکوک ہونیکے کیا معنی وجود نکاح یقیناً کہا جاوے تو بجا ہے اور آپ کا یہ کہنا کہ ناکح محرمات ابدیہ دو فعل حرام کا مرتکب ہوتا ہے ایک نکاح محرمات دوم وطی محرمات بعد غور درست نہین معلوم ہوتا کیونکہ پہلے کہہ چکا ہون کہ فی الحقیقۃ نکاح حرام ہے نفس وطی مین خرابی نہین کیونکہ متفرع علی النکاح الحقیقی ہے ہان بوجہ حرمت اصل اُسمین بھی حرمت آگئی ہے اور بیشک ہم اس وطی کے اشد حرام ہونیکے قایل ہین مگر اتنی بات سے یہ لازم نہین آتا کہ حد زنا اُن پر جاری کیجاوے ہان اگر شرع مین یہ حکم ہوتا کہ جو امور حرمت مین مساوی زنا یا زائد من الزنا ہون تو ان سب مین حد زنا جاری کیجائیگی تو بیشک آپ کا فرمانا ٹھیک ہوتا وہو باطل بالبداہتہ۔

قولہ بیان ماسبق سے بخوبی واضح ولائح ہوچکا کہ زن منکوحہ محرمات ابدیہ مین کی بسبب نہونے محل نکاح کے زوجہ نہین ہوسکتی اور مرد ناکح زوج نہین ہوسکتا اور کوئی حکم احکام زوجیتہ سے اُس پر مترتب نہین ہوتا اور نیز دیگر کوئی صورت صور حلت مین سے مثل ملک وغیرہ کے پائی نہین جاتی اور باقرار مولف حرمت مین نہایت بڑھکر ہے پھر بھی یہ وطی زنا نہوئی تو کیا ہوگی تعریف زنا کی جو ہے ایلاج الفرج فی غیر المحل وہ یہان پر صادق ہے **اقول** جناب مجتہد صاحب فرمائیے تو سہی آپنے محرمات کے محل نکاح نہونیکی کونسی دلیل بیان کی ہے آپکی بڑی دلیل اسبارہ مین یہ ہے کہ محرمات ابدیہ سے نکاح کرنا اشد مبغوض و ممقوت اور تمام شرائع مین حرام رہا مگر اس دلیل کا حال سبکو معلوم ہے کہ کیسی ہے چنانچہ اوراق گزشتہ مین عرض کرچکا اور سوائے محل اور ارکان نکاح کا صورت متنازعہ فیہا مین موجود ہونا تو ایسا ظاہر و باہر ہے کہ آپ جیسا ظاہر

ہین بھی بشرط انصاف اُس کا انکار نہین کر سکتا اور منجملہ احکام زوجیت ثبوت مہر و نسب وغیرہ کا حال تو جو عرض کر آیا ہون کتب فقہ مین ملاحظہ فرمائیے اکثر علما نے یہی لکھا ہے کہ عند الامام یہ احکام سب ثابت ہو جاوینگے باقی رہا حل وطی جسکو آپ بار بار کہے جاتے ہین اُسکی کیفیت اوپر عرض کر چکا ہون کہ حلت وطی کو آثار و لوازم نکاح حقیقی سے فرمانا آپکی خوش فہمی ہے بلکہ حقیقۃ نکاح حلت و حرمت وطی سے عام ہے ہان بوجہ تضاد نکاح و سفاح انتفاے زنا بیشک لوازم نکاح حقیقی سے ہوگا اور یہ بھی آپکی ذکاوت کا نتیجہ ہے کہ نکاح محرمات مین وطی کی اشد من الزنا ہونے سے زنا حقیقی کہتے ہو اور بطلان نکاح کیلیے دلیل کامل سمجھتے ہو اور آپنے جو زنا کی تعریف ایلاج الفرج فی غیر المحل بیان کی ہے اوّل تو اُسکی تسلیم ہی مین ہمکو کلام ہے حنفیہ کے یہان تو لواطۃ اگرچہ اشد من الزنا ہے مگر حد زنا اُس پر جاری نہین کیجاتی ہان امام کو اس کا اختیار ہے کہ حد زنا سے بھی زیادہ اُسکو سزا دے پھر حنفیہ کے مقابلہ مین یہ تعریف بیان کرنی آپکی کوتہ اندیشی ہے اس کے سوا تفخیذ وغیرہ مین حد زنا کسی کے نزدیک واجب نہین ہوتی حالانکہ تعریف جناب بظاہر اُس پر بھی صادق آتی ہے اور یہ عذر آپکا مسموع نہوگا کہ یہ تعریف زنا کی فلان مصنف یا فلان عالم حنفی نے کی ہے ہماری آپکی گفتگو مذہب امام پر ہے جب تلک آپ کسی تعریف کا عند الامام مسلم ہونا ثابت نکرینگے ہم اُسکو قابل جواب بلکہ قابل التفات بھی نہ سمجھینگے اس کے بعد عبارت اولہ اخیر اس دفعہ مین ہے اُس کا ماحصل یہ ہے کہ محارم سے بواسطہ نکاح وطی کرنا اگرچہ زنا نہین مگر اشد حرام ہونے مین کلام نہین غایتہ مافی الباب حرمت وقاع کو زنا سے عام کہنا پڑے گا اور یہ بات بطور عقل و نقل مسلم ہے بطور منقول تو یون مسلم کہ جماع حالت حیض و نفاس مین حرام ہے اور زنا نہین اور بطور معقول یون واجب التسلیم کہ آثار کا موثر سے عام ہونا معقولات مین مسلم ہے اور باوجود بداہت مطلب کو ہمارے مجتہد العصر اس پر یہ اعتراض کرتے ہین کہ حرمت نکاح مذکور کو حرمت حیض و نفاس پر قیاس فرمانا بعید از عقل و خلاف علم اصول ہے کیونکہ علم اصول مین صاف لکھا ہے کہ وطی حیض و نفاس مین قبح لغیرہ ہوتا ہے اور اس کے ثبوت کیلیے عبارت نور الانوار حسب عادت نقل فرمائی ہے اور وطی محرمات ابدیہ کل احیان مین قبیح لعینہ ہے پس باوجود اس فارق مین کے قیاس کرنا محض قیاس مع الفارق ہوا حیف اگر مجتہد صاحب کو کچھ بھی عقل ہوتی تو سمجھ جاتے کہ ہمارا مطلب

بیان مثال حیض ونفاس سے ثبوت عمومیتہ حرمت وقاع بہ نسبت زنا ہے اب اسپر آپ کا یہ اعتراض کرنا
بعینہ ایسا ہی کہ مثلاً کوئی کہے کہ زید حیوان ہی تو انسان بھی ضرور ہوگا اور اُسکے جواب مین دوسرا شخص کہے کہ حیوانیتہ
مستلزم انسانیتہ نہین دیکھیے فرس غنم وغیرہ کو حیوان تو کہہ سکتے ہین مگر انسانیتہ کا پتہ بھی نہین اور اس جواب پر کوئی
آپ جیسا ذہین یہ اعتراض کرنے لگے کہ زید کو فرس غنم وغیرہ پر قیاس کرنا بالکل خلاف عقل و قیاس مع الفارق ہے
کیونکہ زید کی ماہیتہ اور اُنکی ماہیتہ اور زید کے خواص و لوازم و عوارض کچھ اور ادنکے کچھ اور یا کوئی کہنے لگے کہ مجتہد العصر
محمد احسن صاحب اس زمانہ کے مجتہد ہین تو عالم و عاقل حقیقت شناس و دقیقہ سنج بھی ضرور ہونگے اور اُسکے مقابلہ مین کوئی
کہنے لگے کہ اس زمانہ مین اجتہاد علم و عقل سے عام ہی چنانچہ مجتہدان زمانہ حال مثل مقرظین و مداح مصباح سیکڑون ایسے
ہین کہ عبارت اُردو سمجھنے سے بھی عاری ہین تو اب اسپر کوئی اگر یہ اعتراض کرنے لگے کہ یہ قیاس مع الفارق ہی کیونکہ
مولوی محمد احسن صاحب اور دیگر مجتہدین مین اوصاف و عوارض متعددہ مین تباین و اختلاف ہی تو اُسکے کم فہمی کی بات ہے
اسی طرح پر ہمنے بھی حرمتہ وقاع کے زنا سے عموم ظاہر کرنیکے لیے حیض و نفاس کی مثال بیان کی تھی اسپر آپکا اعتراض
مذکور پیش کرنا عقل کو جواب دینا ہی علاوہ ازین اگر آپکے نزدیک حرمتہ وقاع زنا سے عام نہین تو خیر یہی فرمائیے اور وطی زوجہ حائضہ
ونفساء و محرمہ و صائمہ و معتکفہ وغیرہ پر خلاف نصوص و اجماع حد زنا کا فتوی لگا دیجئے اول تو اس فتوی سے اشتہار اجتہاد
جناب دوبالا ہو جاویگا دوسرے کم فہم ظاہر بین لوگون کی نظر مین آپکا زہد و تقوی خوب مستحکم ہو جائیگا باقی اسکے آگے جو آپنے
یہ دعوے کیا ہی کہ زنا وطی محرمات سے عام ہی یہ آپکا دعوی بلا دلیل کون سنتا ہی اول آپ اس وطی کا نکاح محرمات
پر مبنی و متفرع ہونا ہونا ثابت فرمائیے پھر کہین دعوی عمومیتہ کیجیے اور یہ نہو سکے تو ہمارے دلائل ہی پر کچھ اعتراض
فرمائیے مگر اعتراض ہو مجنونونکی بڑ نہو مجتہد صاحب بحمد اللہ آپکی تقریر کے جواب سے تو فارغ ہو چکا مگر عرض اخیر یہ ہی کہ
دیکھیے نکاح محارم کا نکاح حقیقی ہونا ہمنے بدلائل عقلیہ و نقلیہ ثابت کر دیا اور آپکی جملہ شکوک و شبہات کو رفع کر دیا اب
آپکو چاہیے کہ کوئی نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالتہ اسکے مقابلہ مین ہو تو لائیے ورنہ مقتضائے غیرت و انصاف تو یہ
ہے کہ اول تو اس مسئلہ کو تسلیم کیجیے اور نہین تو زبان کو سنبھالیے اور اِن لن ترانیون سے باز آئیے مگر یہ امر تو ظاہر ہی کہ اس
قسم کی نص صریح تو آپ یا آپکی ہم مشرب لا چکے سوا اسکے کہ یا تو وہ آیات و احادیث کہ جو نکاح محرمات کی اشد حرام ہونے
پر دال ہین بیان کر دوگے اور یا محرمات کی محل نکاح ہونیسے بلا دلیل فقط استبعاد بے دلیل کے بہروسے انکار کر دوگے سو یہ

ابھی عرض کر آیا ہون کہ حرمتہ قطع زنا سے عام ہے اور حدیث ابو بردہ بن نیار جو اس باب مین اکثر کم فہم حجتہ قطعی خیال کرتے ہین ذرے انصاف اور الٹی وطی محرمات کے عدم زنا ہونے پر دال ہے کیا مراد رہا محرمات کا محل نکاح ہونا اسکی تفصیل بھی اوپر گذر چکی ہی اسلیے یہ التماس ہی کہ اگر آپ اس بارہ مین کچھ لب کشائی کرین تو مضامین محررہ احقر کا بلا دلیل انکار نفرماوین بلکہ جو لکھو مدلل ہو مگر آپکے انداز سے ظاہر ہے کہ جواب معقول تو کیا خاک دوگے ہان حسب عادت بلا وجہ تبرا بھیجنے کو مستعد ہوجاوگے اسکے آگے جو آپنے ڈیڑھ ورق سیاہ کیا ہی اُسمین تو فقط رفع خجالت کیلیے عبارت ادلہ بتغیر یسیر نقل فرمائی ہے بلکہ آپکے تصرف فرمانیسے عبارت مذکور ایسی مسخ ہوئی ہے کہ ہر ادنے دانا اُسپر ہنستا ہے اور یہین کچھ منحصر نہین اکثر جگہہ آپنے ادلہ ہی اخذ کیا ہی سوا اُسکے جواب مین اور تو کیا عرض کرون حسب حال ایک شعر پیشکش کرتا ہون وبس **شعر** انچہ مردم میکنند بوزینہ ہم ❊ آن کند کر مرد بیند دمبدم ❊ والسلام علیٰ من اتبع الہدے

دفعہ عاشر۔ خلاصہ اس دفعہ کا یہ ہے کہ حضرت سائل لاہوری نے حنفیہ سے تحدید آب کثیر دہ دردہ کے ساتھ کرنیکی دلیل طلب کی تھی اُسکے جواب مین ادلہ کاملہ مین یہ بیان کیا تھا کہ آپکا مطلب اگر یہ ہے کہ بجائے تحدید دہ وردہ عدم تحدید حق ہی اور حجت اس بارہ مین حدیث الماء طہور ہے تو یہ آپکا مدعا جب ثابت ہو کہ حدیث مذکور مین الف لام طبیعت یا استغراق کا مانا جاوے اور یہ امر کسی دلیل قطعی سے ثابت نہین بلکہ شان نزول حدیث دیگر وعمل در آمد زمانہ نبوت وصحابہ وغیرہ اس کے مخالف ہین بلکہ الف لام حدیث مذکور مین عہد خارجی ماننا پڑیگا اور جب الف لام عہد کا ہوا تو اب ثبوت عدم تحدید اس حدیث سے معلوم کیونکہ ثبوت عدم تحدید استغراق وطبیعت پر موقوف ہی اور اگر بمقابلہ تحدید دہ دردہ آپ درپے تحدید قلتین ہین اور حدیث قلتین آپکی سند ہے تو اول تو وہ حدیث مضطرب ہی اور اضطراب آیا تو پھر آپکی شرط صحت کہان سے آئیگی جو آپکا مدعا ثابت ہو دوسری حدیث لایبولن احدکم جو صحیح متفق علیہ ہے حدیث قلتین کے معارض کیونکہ حدیث لایبولن سے صاف ظاہر ہے کہ پیشاب وغیرہ کے پڑنیسے کوئی خرابی آتی ہے جس کی یہ پیش بندی ہے سو وہ خرابی بجز نجاست اور کیا ہوگی مگر مضمون بظاہر اس کے مخالف کیونکہ اس سے نفی نجاست مقصود ہے اور حدیث سابق سے وجود نجاست ثابت علاوہ ازین توافق آراء خاص وعام وارشادات نبوی وکیفیت

زمانۂ نبوت اس امر کے موید کہ پانی وقوع نجاست سے نجاست قبول کرتا ہی ظہور اثر نجاست ہو کہ نہو ان وجوہ سے
حدیث الماء طہور اور حدیث قلتین تو ثبت عدم تحدید و تحدید نہ رہین اور حدیث لایبولن بوجہ احتیاط واجب العمل
ہوئے کیونکہ ایسے مقامات مین بدلالت وجوب طہارت بعد نوم یا حرمتہ اکل صید واقع فی الماء احتیاط واجب
ہے ہان فرق آب قلیل وآب کثیر متفق علیہ ہی اس لیے قلیل کو وقوع نجاست سے ناپاک اور کثیر کو تاوقتیکہ
احد الاوصاف متغیر نہون طاہر سمجھنا ضروری ہوا اور چونکہ فرق آب قلیل وآب کثیر منجملہ محسوسات ہی اور کوئی
حدیث صحیح قابل اعتماد در بارہ تحدید قلیل و کثیر موجود نہین اور حدیث قلتین بوجہ اضطراب ایسے موقع مین حجۃ
نہین ہوسکتی کیونکہ شرائط ادائے فرائض کے لیے ایسی ہی حجۃ چاہیئے جیسے فرائض کے لیے تو اس لیے اسکو
رائے مبتلی بہ پر رکھنا مناسب ہوا کیونکہ ادائے فرائض مین ہر جگہ رائے مبتلا بہ کام آتی ہے ادائے جہاد مین
تمیز کافر و مومن ضرور ہے اور سب جانتے ہین کہ یہ تمیز رائے مبتلی بہ پر چھوڑی گئی ہے علیٰ ہذا القیاس نکاح اور
امامتہ وغیرہ قصون مین زوج و امام وغیرہ کا مومن ہونا شرط ہے اور یہ امر رائے مبتلی بہ پر موقوف ہی کیونکہ
سب جانتے ہین کہ ایمان کا پہچاننا ایک رائے کی بات ہی کیونکہ اصل ایمان امر قلبی ہے سو جب امام صاحب
نے یہ دیکھا کہ رائے مبتلی بہ اس باب مین حجۃ کاملہ ہے تو بنا جاری اُسی کی رائے پر رکھنا ضرور ہوا باقی رہا
وہ درد ہ سو اُس پر شور و شغب کرنا مہیجا ہے اُس کو کسی نے حنفیہ مین سے اصل مذہب نہین کہا ہان
کسی کی یہ ہی رائے ہو تو مضائقہ نہین سو چونکہ اتفاق سے اکثر کی رائے اسی طرف گئی اس لیے یہ ہی
مشہور اور معمول بہ عند المتاخرین ہو گیا اور جو عوام صاحب رائے نہین ہوتے اُن کے لیے یہ دا ایک
تکیہ گاہ بے حجت نظر آئی ورنہ اصل مذہب یہ ہی ہے جو رائے مبتلی بہ مین آئے اب گزارش یہ ہی کہ آپ
کے پاس اگر کوئی حدیث حسب شرائط مسلمہ اشتہار صحیح جس کی صحت مین کسی کو کلام نہو اور وہ حدیث ثبوت
مدعا کے لیے نص صریح قطعی الدلالۃ بھی موجود ہو تو پیش کیجیے اور دس کی جگہ بیس لیجیے ورنہ ان لن ترانیون سے
تائب ہو جیئے کیونکہ حدیث الماء طہور اور حدیث قلتین سے تو آپکی مطلب برآری معلوم کہ امر حدیث الماء طہور
اول تو صحیح متفق علیہ نہین کیونکہ بخاری و مسلم نے تو اس کو لیا ہی نہین اور باقی اہل کتب ستہ مین کسی نے
اسکی تصحیح نہین فرمائی دیکھیئے امام ترمذی نے بروایۃ ابو اسامہ روایت کر کے فرمایا ہی کلم یرد حدیث ابی سعید فی

بر لضاعتہ احسن مماروی ابو اسامتہ اور باوجود اس کے حدیث مذکور کو حسن کہا ہے صحیح نہین فرمایا تو اب
اگر کوئی صحیح بھی کہتا ہے تو اول تو صحتہ متفق علیہا آپکی شرط کیموافق کہان سے آئیگی اور قطع نظر اس سب کے
اگر صحیح متفق علیہ مان بھی لیجئے تو پہر اس کا کیا جواب کہ حضرت سائل کی شرط ثانی یعنی ثبوت مدعا کیلیے نص
صریح قطعی الدلالتہ ہونا اُس مین مفقود ہی کما ہو ظاہر باقی رہی حدیث قلتین اول تو اُس کو بہت سے ائمہ معتبرین مثل
علی بن مدنی و ابن عبد البر وغیرہ غیر ثابت و ضعیف فرماتے ہین اور با اِس خاطر جناب اگر سب امور سے قطع
نظر کرکے تصحیح مصححین کا اعتبار بھی کیا جاوے تب بھی حضرت سائل کی یہ شرط کہ اُس حدیث کی صحتہ مین کسی
کو کلام نہو قیامت تلک بھی حدیث قلتین مین محقق نہو گی اور اگر صحت اجماعی متفق علیہ کے وہ معنی لیے جاوین
جو کہ حضرت سائل نے بعد تنبہ اپنے اشتہار ثانی مین گہڑے ہین تو قطع نظر اُس کے کہ وہ مطلب الفاظ مذکورہ
اشتہار اول کے مخالف ہی پہر بھی صحتہ متفق علیہ محرفہ سائل حدیث قلتین مین مسلم نہین و من ادعی فعلیہ البیان جب
کوئی صاحب درپے اثبات ہونگے اُس وقت ہم بھی انشاء اللہ تعالیٰ جواب عرض کرینگے بالجملہ حدیث الماء
طہور اور حدیث قلتین تو موافق شرائط مسلمہ حضرت سائل نہوئین اب ضرور ہوا کہ اور کوئی حدیث صحیح متفق
علیہ جو کہ ثبوت مدعا کے لیئے نص صریح قطعی الدلالتہ بھی ہو اگر موجود ہو تو بیان فرمائیے یہ خلاصہ اور ماحصل ہے
اُس جواب کا جو ادلہ کاملہ مین بیان کیا گیا اب مصنف مصباح مجتہد محمد احسن صاحب جو اُس کے مقابلہ مین اپنی جوہر
اجتہاد ظاہر کرتے ہین اُن کو عرض کرتا ہون **قولہ** ہر گاہ دہ در دہ کوئی اصل مذہب نہین فقط رائے کی بات ہے
تو ناحق آپ نے اتنا ہیچ پیچ اپنی تقریر پر تزویر مین برتا جواب سائل اتنا ہی کافی تھا کہ دہ در دہ اصل مذہب نہین
البتہ اگر اس تقریر طویل الذیل کے عوض اتنا اور زیادہ فرما دیتے کہ بعضے کتب حنفیہ مین جو اس پر عمل کرنا
واجب لکھا ہی یہ غلط ہی تو اور زیادہ عنایت ہوتی اور اہل علم کے اس طعن سے جو آپ پر وارد کرتے ہین کہ
سوال پر سوال کرنا مناظرہ کے خلاف ہی چہوٹ جاتے انتہی ملخصاً **اقول بحولہ** مجتہد صاحب اس
عبارت ادلہ کاملہ کا یہ مطلب تھا کہ سائل لاہوری نے جو ثبوت تحدید دہ در دہ کے لیے حدیث صحیح متفق
علیہ ہم سے طلب فرمائی ہے سراسر بیجا ہی کیونکہ دہ در دہ اصل مذہب نہین مذہب حنفیہ اس بارہ مین اعتبار
رائے مبتلی بہ ہی مگر چونکہ بعض اکابر کی رائے یہی ہوئی تو اب دہ در دہ منجملہ افراد رائے مبتلی بہ ہوگیا نہ کہ اس کے

مخالف امر اُنکے حق مین یہی مقدار حسب قاعدہ امام معتبر ہو گئی ہان وہ عوام جو کہ صنار ہی نہین اور اُنکی رائے پر چھوڑ نیمین اندیشہ
فساد امور دینی ہی اُنکے لیے یہ تحدید جو تکیہ گاہ بے حجت نظر آئے اسلیے بعض اکابر نے اُنکے لیے حد مقرر کر دی سو طلب
حضرت سائل کا ایسے امور کیلیے حجت قطعی طلب کرنا اُنکی ناواقفی پر دال ہی سو الحمد للہ اس امر کو تو مصنف مصباح نے بھی
تسلیم کر لیا چنانچہ فرماتے ہین کہ سائل کے سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا کہ دہ در دہ کوئی اصل مذہب نہین باقی یہ
اعتراض کرنا کہ اسکے سوا جو امور ضمن تقریر اولہ مین موجود ہین محض طول لاطائل اور خلاف قاعدہ مناظرہ سوال پر سوال کرنا
ہی مجتہد صاحب کی کم فہمی ہی مجتہد صاحب بیشک آپکے سائل لاہوری کا جواب تو بقول آپکے اسیقدر کافی تھا مگر ادلہ کاملہ مین
اس خیال سے کہ مجتہدین آخر الزمان فقط اس سوال کے جواب کو سنکر کب ساکت ہونگے بلکہ حدیث قلتین یا حدیث لما رطھور
کو ضرور پیش کرینگے بتطویش بندی اُنکا جواب بھی عرض کر دیا تھا یہ تو سوال بھی نہین چہ جائیکہ خلاف قانون مناظرہ ہو تماشا ہی کہ
آپ بھی فرماتے ہین کہ سوال کا جواب فقط اتنا ہی کافی تھا اور پھر یہ بھی فرماتے ہو سوال پر سوال کرنا خلاف مناظرہ ہی جناب من
خلاف قانون مناظرہ تو جب ہوتا کہ ہم آپکے سوال کا جواب نہ دیتے اور اُسکی عوض کیف ما اتفق آپسے کوئی سوال کرتے ہمنے
تو بقول آپکے جواب کافی بھی بیان کر دیا اور اُسکے علاوہ آپکے خیالات آئندہ کا بھی انسداد کر دیا چنانچہ آپنے اس تمام دفعہ
مین بجز ان خیالات مسدودہ کے اور کوئی نئی بات نہین فرمائی کما سیاتی اور سوال پر سوال کرنیکا طعن اس محل مین انشاء اللہ
تعالی بجز آپکے معترضین مدعین امثالہم کے اور کوئی ہمہ بیر نکریگا اور جو علماء دہ در دہ پر عمل کرنیکو واجب فرماتے ہین آپ جیسو نسے
تو انکی تغلیط انشاء اللہ تعالی قیامت تلک نہو سکیگی ہان انکا مطلب ہی مثل سائل لاہوری اگر کسی کی سمجھمین نہ آئے تو بیر جتنے
اعتراض کیجیے بجا ہی سنیے جن حضرات نے اس پر عمل واجب کہا ہی اُنکا یہ مطلب نہین کہ یہ اصل مذہب ہے بلکہ انکا مذہب بعینہ مذہب
امام ہی مگر چونکہ اکثر متاخرین کی رائے مین فرق ما بین القلیل والکثیر یہی مقدار نظر آئی اسلیے بوجہ انتظام عوام اُن علمانے عوام
کیلیے یہی حد مقرر فرما دی کیونکہ اُدہر تو بعض اکابر مبتلی بہ کی رائے بھی یہی تھی اُدہر انتظام عوام جو اہل رائے نہین اسمین بہ طور
سے متصور چنانچہ در مختار مین ہی لکن فی النہر وانت خبیر بان اعتبار العشر اضبط ولا سیما فی حق من لا رأے له من العوام فلذا افتی
به المتاخرون الاعلام اور شامی مین اسی قول کی شرح مین ہی لکن ذکر بعض المحشین عن شیخ الاسلام العلامۃ سعد الدین الدیری
فی رسالتہ القول الراقی فی حکم ماء الفساقی انه حقق فیہا ما اختارہ اصحاب المتون من اعتبار العشر در د فیہا علی من قال بخلافہ
ردا بلیغا واورد نحوا من مائۃ نقل ناطقۃ بالصواب الی ان قال شعر واذ لکنت فی المدارک غرا ثم ابصرت حاذقا فالا تماری ؎

واذا الهم ستر الهلال فسلم لانا ابن رادوه بالابصار - ولا یخفی ان المتاخرین الذین افتوا بالعشر کصاحب الهدایه و
قاضی خان وغیرهما من اهل الترجیح اعلم بالمذهب منا فعلینا اتباعهم ویؤیده ما قدمه الشارح فی رسم المفتی واما نحن
فعلینا اتباع ما رجحوه وما صححوه کما لو افتونا فی حیوتهم انتهی مجتهد صاحب بغور ملاحظه فرمائیے که ائمه اهل ترجیح عشر
فی عشر پر عمل کرنے کو مختار و اضبط فرماتے ہین جس کا یہ مطلب ہے کہ یہ اکابر اس پر عمل کرنے کو اصل مذہب تو
نہین فرماتے مگر بوجوہ دیگر اس پر عمل کرنا اضبط و احسن ہے باقی آپ کا یہ فرمانا کہ بحر الرائق وغیرہ مین
اس پر حتما عمل کرنے کو غلط کہا ہے اول تو ان ائمہ مرجحین کے مقابلہ مین صاحب بحر کا قول مسموع نہوگا
معہذا اگر نظر انصاف سے دیکھئے تو صاحب بحر کے قول مین اور اقوال سابقہ مین تناقض نہین کیونکہ اقوال سابقہ
کا مطلب فقط یہ ہے کہ چونکہ عشر فی عشر کو اکابر متاخرین نے جن مین بعض عند الفقہاء مرجحین مین شمار ہوتے
ہین معتبر فرمایا ہے اور عوام کے لیے اضبط و اصلح بھی ہے اس لیے اس پر عمل کرنا مختار و عمدہ ہوگا ان حضرات
کا یہ مطلب نہین کہ اصل مذہب حنفیہ یہی ہے ہان وہ عوام کہ جو اہل رائے نہین اور انکی رائے کا اعتبار
نہین اُن کے حق مین یہی قول ضروری العمل ہونا مناسب معلوم ہوتا ہے سو اس مضمون کو صاحب
بحر بھی تسلیم فرماتے ہین چنانچہ اُن کی عبارت یہ ہے فان قلت ان فی النہایۃ وکثیر من الکتب ان الفتوی
علی اعتبار العشر فی العشر واختیاره اصحاب المتون فکیف یسوغ لہم ترجیح المذہب قلت لما کان
مذہب ابی حنیفۃ التفویض الی رائے المبتلی بہ وکان الرائے یختلف بل من الناس من لا رائی لہ
اعتبر المشایخ العشر فی العشر توسعۃ وتیسیرا علی الناس اہل فہم بنظر انصاف ملاحظہ فرماوین کہ صاحب
بحر کی عبارت اس امر پر دال ہے کہ عشر فی عشر اصل مذہب حنفیہ نہین اور اصحاب متون نے جو اسکو
اختیار کیا ہے تو اُس کی یہی وجہ ہے کہ ادہر تو بعض اکابر کی یہ رائے ہوئی اُدھر عوام کے لیے اسمین
تیسیر نظر آئی اس لیے اکابر متاخرین نے اس کو مفتی بہ قرار دیا اور یہی مطلب عبارات سابقہ کا تھا
تو اب باہم یہ تمام اقوال مع قول صاحب بحر وغیرہ متوافق بھی ہو گئے اور عشر فی عشر کے مفتی بہ ہونے کی
وجہ بھی معلوم ہو گئی بلکہ صاحب بحر کے کلام سے صاف ظاہر ہے کہ جملہ علماء کی نزدیک معتبر رائے
مبتلی بہ ہے مگر جب یہ دیکھا کہ عوام کی رائے اس بارہ مین کام نہین دے سکتی تو اس لیے بعض اکابر نے

اپنے نزدیک مبتلیٰ بہ کی ایک فرد احسن اولیٰ دیکھکر انتظام عوام کے لیے مقرر فرمادی جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ تحدید عشر فی عشر درحقیقۃ قول امام کی تشریح ہے نہ کہ مخالف اور اگر صاحب بحر کے قول کو بتدبر دیکھا جائے تو بہ شہادت ذوق سلیم یون مفہوم ہوتا ہے کہ حضرت امام نے جب کہ فرق قلیل وکثیر کو رائے مبتلیٰ بہ پر حوالہ فرمادیا اور اکابر متاخرین نے اُس کی تحدید دہ در دہ کے ساتھ مقرر کی تب صاحب بحر وغیرہ علمار کو یہ کھٹکا ہوا کہ مبادا کوئی ظاہر بین بوجہ تحدید متاخرین دہ در دہ کو اصل مذہب حنفیہ سمجھکر مثل مجتہد لاہوری کے اعتراض کرنے لگے اور ثبوت اس کا دلائل شرعیہ سے مانگنے لگے تو اس لیے صاحب بحر نے دہ در دہ پر وجوباً عمل کرنے کو رد کر دیا اب اس قول بحر پر یہ اعتراض ہوا کہ تم تو عشر فی عشر پر وجوباً عمل کرنے کو تسلیم نہین کرتے حالانکہ متاخرین معتبرین علمار حنفیہ واصحاب متون نے اسیکو مفتی بہ قرار دیا ہے تو اُن اکابر کے مقابلہ مین تمہاری تغلیط کب معتبر ہو سکتی ہے تو پہر اُس کا جواب خود صاحب بحر قلت۔ فرماکر بیان کرتے ہین کہ چونکہ حضرت امام کا مذہب اس باب مین اعتبار رائے مبتلیٰ بہ تھا اور عوام جو اہل رائے نہین اُن کو اس پر عمل کرنا دشوار تھا اس لیے اکابر متاخرین نے تیسیراً علی الناس اس تحدید کو مناسب سمجھ کر مفتی بہ قرار دیا ہے اُن کا مذہب خلاف ارشاد امام ہرگز نہین اور صاحب بحر نے جو اس تحدید کو واجب العمل نہین فرمایا تو انہون نے وجوب اصلی کا انکار کیا ہے خلاصہ یہ ہوا کہ اصل سے تو رائے مبتلیٰ بہ پر عمل کرنا واجب ہے نہ کہ دہ در دہ پر ہان بوجہ مصلحت مذکورہ متاخرین نے دہ در دہ پر عمل کرنا مفتی بہ قرار دیا ہے بالجملہ صاحب بحر کو اصل مین اُن لوگون کے اعتراض کا جواب دینا منظور ہی جو کہ ثبوت عشر فی عشر کے لیے دلیل شرعی مانگتے ہین اور خلاصہ جواب یہ ہی کہ یہ اصل مذہب حنفیہ ہی نہین جو ہمسے کوئی دلیل شرعی طلب کرے مگر چونکہ اس جواب پر یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ یہ جواب جملہ اہل متون کے خلاف ہی تو اس لیے صاحب بحر نے اس کو نقل کرکے اس کا یہ جواب دیدیا کہ اصل مذہب تو رائے مبتلیٰ بہ ہی مگر متاخرین نے برائے انتظام احکام شریعت اس حد خاص کو اپنے نزدیک احسن سمجھکر مفتی بہ فرمادیا ہی تو اب تحدید دہ در دہ کیوجہ سے نہ مذہب حنفیہ پر کچھ اعتراض ہو سکے نہ متاخرین ومصنفین پر اس تصریح کے بعد بھی آپ دہی اُلٹی سمجھین تو قسمت یا نصیب

یا بحجت اب اس تحدید کیلیے مجتہدان زمانہ حال کی نص صریح قطعی الدلالۃ طلب فرمانا محض تعصب و جہالت ہی
باتفاق علما اس قسم کے امور کیلیے نص صریح ضروری نہین بلکہ رائے مبتلی بہ و اعتبار عرف و قیاس علما اس قسم
کی تحدیدات کے لیے حجت کافی ہی باتفاق علما عمل قلیل مفسد صلوٰۃ نہین اور عمل کثیر سب کے نزدیک مفسد
صلوٰۃ ہی حالانکہ اس کی تحدید کسی حدیث خاص سے ثابت نہین ہوتی آپ تو مجتہد ہین بسم اللہ اگر ہو سکے
تو ثبوت فرق قلیل و کثیر کیلیے آپ ہی کوئی نص صریح صحیح قطعی الدلالۃ بیان فرمائے آپسے نہو سکے تو حضرت
سائل و متفرطین و مداحین و شیخ الطائفہ سے اسبارہ مین استمداد فرمائے دیکھیے حضرت شاہ صاحب رحمۃ اللہ
علیہ مصفی مین فرماتے ہین مترجم گوید رضی اللہ عنہ وارضاہ کہ اتفاق کردہ اند علما بر آنکہ فعل یسیر مبطل نماز نیست
در فتاوے عالمگیری مذکور است کہ اگر طفلے یا جامہ را بر دوش خود برداشت نمازش نمیشود آرے در برداشتن
چیزیکہ بتکلف آن را بردارد فساد نماز است و در منہاج مذکور است کہ کثرت عمل بعرف معلوم میشود الی ان قال و صحیح
نزدیک فقیر در حد کثرت و قلت آن است کہ تامل کردہ شود در افعال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم در نماز مانند حمل امامہ و
غمز عائشہ و فتح باب حجرہ و نزول از منبر و صعود بر آن انچہ اہل عقل حکم کنند کہ کمتر است از ان افعال یا برابر آن است انرا
قلیل گویند الی آخر ما قال ۔ دیکھیے شاہ صاحب کے ارشاد سے صاف ظاہر ہی کہ شناخت قلیل و کثیر کا مدار اس امر پر
ہی کہ بعد مشاہدہ و ملاحظہ افعال نبوی اہل عقل کے نزدیک جو امر اُسکی برابر یا کم ہو وہ فعل قلیل ہی ورنہ کثیر اور صاحب
منہاج نے اُسکو صاف عرف پر حوالہ کیا ہی صاف ظاہر ہی کہ عمل کثیر و قلیل کی تمیز و تحدید کیلیے اہل عقل کی رائے دلیل کافی ہے
تو اب اگر کوئی صاحب تدبیر و عقل بعد ملاحظہ عرف و افعال نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم قلیل و کثیر کی شناخت کیلیے کوئی ایسا
قاعدہ کلیہ تجویز فرمادے کہ جسپر عوام بھی بے کھٹکے عمل کرلین تو آپ ہی فرمائیے یہ امر قابل تحسین ہے یا لائق نفرین اور اگر کوئی شخص
اس باب مین یعنی تعیین حد قلیل و کثیر کیلیے حدیث صحیح متفق علیہ طلب کرے تو آپ ہی فرمائیے اُسکا کیا جواب ہوگا مجتہد صاحب سچ
عرض کرتا ہون کہ اہل فہم کو تو حسب ارشاد السؤال نصف العلم سائل لاہوری کے علم کی حقیقت اس سوال ہی سے معلوم
ہو جائیگی ہان مخمور نشہ ظاہر پرستی اس قسم کے امور کی جسقدر چاہین توصیف و تعریف کرین اور اس قسم کے امور شریعت کے لئے
نسبت سی ہین اگر کوئی صاحب کتب احادیث کو بہ تدبر ملاحظہ فرماوینگے تو انشاء اللہ تعالے عرض احقر کی تصدیق کرینگے اگر ہمارے
مجتہد صاحب کیطرح احکام کی ثبوت کیلیے بھی حدیث صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہی ضرور ہوگی تو شریعت کا اللہ تعالے حافظ ہے

شعر گر بہمین اجتہاد خواہی کرد۔ کار ملت تمام خواہد شد ۔ بطور نمونہ ہمنے ایک مثال عرض کر دی ہی اگر آپ حسب شرائط مسلمہ
خود فرق عمل کثیر و قلیل کو نص صریح قطعی الدلالۃ سے ایسی طرح پر ثابت فرمادینگے کہ ہر خاص و عام ذی رائے ہو یا غیر ذی رائے
اسپر بلا تردد عمل کرے تو پھر اور بعض امور کی تحدید ہم آپ سے دریافت کرینگے اسکے بعد مجتہد محمد احسن صاحب بصد فخر و مباہات
اپنا مدعا مدلل ثابت فرماتے ہین جسکا خلاصہ یہ ہی کہ در بارہ ما ؛ مجتہد صاحب کا یہ مشرب ہے کہ پانی قلیل ہو یا کثیر وقوع نجاست
سے ہرگز ناپاک نہوگا تا وقتیکہ احد الاوصاف رنگ بو یا مزہ نہ بدل جائے اور اُسکے ثبوت کیلئے حدیث الماء طہور پیش کرتے
ہین مگر چونکہ ادلہ میں بدلائل یہ امر ثابت کر دیا تھا کہ تا وقتیکہ آپ ثابت نفرمادینگے کہ حدیث مذکور مین الف لام استغراق کا ہی نہ کہ
عہد کا جبتک آپکا استدلال اس حدیث سے غیر معتبر دعوی ہائے محض سمجھا جاویگا اسلیئے مجتہد صاحب نے اول تو عبارت مختصر معانی
نقل فرمائی ہی جسکا خلاصہ یہ ہے کہ الف لام حقیقۃ میں سے کبھی استغراق مقصود ہوتا ہے مثل ان الانسان لفی خسر کے کیونکہ اگر
لفظ الانسان میں الف لام استغراق نمانا جاوے تو پھر استثنا جو کہ دخول مستثنی کو مستثنی منہ مین مقتضی ہی صحیح نہوگا جسکا خلاصہ یہ نکلا
کہ مستثنی منہ پر الف لام استغراق کا داخل ہوتا ہے پھر اس قاعدہ کے بیان کے بعد مجتہد صاحب نے دو حدیثین نقل فرمائی ہین
عن ابی امامۃ الباہلی قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء لاینجسہ شئ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ اخرجہ ابن ماجۃ و
فی روایۃ البیہقی ان الماء طہور الا ان تغیر ریحہ او طعمہ او لونہ بنجاسۃ تحدث فیہ ان دونون ایتونکو نقل کر کے فرماتے ہین۔
قولہ اگر کلمہ الماء مین الف لام استغراق کا نہوتا تو یہ استثنا متصل بموجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہوتا اور اگر آپ کہین کہ
ان الماء طہور لا ینجسہ شئ کے سوائے جو زیادت بروایت ابن ماجہ و بیہقی آئی ہی اُسکو محدثین نے ضعیف کہا ہی تو اجماع
تمہارا اُس زیادت کے ساتھ باطل ہوا تو کہتا ہون مین کہ ہمنے اس زیادت کے ضعف کو باعتبار اسناد کے تسلیم کیا لاکن آپ
اب اسکو کیا کیجئے گا کہ امام صاحب تو حدیث ضعیف کو بھی رائے سے مقدم اور افضل رکھتے ہین کما سیاتی اور مسئلہ دہ در دہ
کو آپ فرما ہی چکے ہین کہ ایک رائے اور قیاس کی بات ہی تو ما نحن فیہ مین حدیث ضعیف کو بھی آپ رائے سے کیونکر مقدم
نرکھینگے انتہی **اقول** وبہ نستعین جاننا چاہئے کہ ادلہ کاملہ مین مجتہد محمد حسین صاحب سے ہمنے یہ سوال کیا تھا کہ حدیث الماء
طہور آپکے مفید مدعا جب ہو سکتی ہی کہ الف لام حدیث مذکور مین استغراق کیلیے مانا جائے ورنہ درصورت عہد آپکا مطلب اس
سے حاصل ہونا معلوم۔ سو اب مجتہد مولوی محمد احسن صاحب نے اس مدعا کے ثبوت کیلیے عبارت مذکورہ بالا رقم فرماتے ہین
جسکا خلاصہ کُل دو امر ہوئے اول تو یہ کہ الف لام جو مستثنی منہ پر داخل ہوتا ہی موافق تصریح عبارت مختصر معانی وہ الف لام

استغراق کا ہوتا ہی دوسرے دو روایتین ابن ماجہ اور بیہقی کی نقل کرکے مجتہد محمد احسن صاحب نے یہ ثابت فرمایا ہی کہ لفظ
ما حدیث الماء طہور مین مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہی کما مر تو اب ان امرون کے ملانیسے یہ بات محقق ہو گئی کہ حدیث الماء طہور کی
مین الف لام عہد کا ہرگز نہین بلکہ استغراق کا ہی وہو المطلوب یہ تو خلاصہ دلیل صاحب مصباح تھا اب ہمارے
عرض بھی سُنیئے اول تو یہ امر محفوظ رکھنا چاہیئے کہ الف لام جو مستثنیٰ منہ پر داخل ہوتا ہی اُس کا مفید استغراق ہونا
تو مسلم مگر یہ ضروری نہین کہ وہ استغراق حقیقی یعنی متناول لجمیع الافراد الحقیقیہ ہی ہوا کرے بلکہ ایسے موقع مین جیسا کبھی
الف لام استغراق سے استغراق حقیقی مراد ہوتا ہی ایسا ہی بسا اوقات استغراق مختص بمکان مخصوص یا زمان وغیرہ
بھی حسب قراین والہ مراد ہوتا ہے چنانچہ اُسی مختصر معانی مین جس کے پڑھنے کی ہمکو آپ ترغیب دلا رہے ہین
عبارت متوہمہ جناب کی چند سطر بعد موجود ہے وہو ای الاستغراق ضربان حقیقی وہوان یراد کل فرد مما یتناولہ
اللفظ بحسب اللغۃ نحو عالم الغیب والشہادۃ ای کل غیب وشہادۃ وعرفی وہوان یراد کل فرد مما یتناولہ اللفظ
بحسب تفاہم العرف نحو جمع الامیر الصاغۃ ای صاغۃ بلدہ او اطراف مملکتہ لانہ المفہوم عرفاً لا صاغۃ الدنیا
انتہی بشرط فہم یہ عبارت مدعائے معروضہ پر بالبداہۃ دال ہے اور اگر بوجہ قوت اجتہادیہ تقلید مختصر معانی ممنوع
و موجب عار ہے تو اورون کو اُسکی عبارت سے کیون الزام دیا جاتا ہے مع ہذا اس کا کیا علاج کہ قرآن وحدیث مین
بھی حسب تسلیم علماء یہ امر موجود ہے مزید اطمینان کے لیے ایک ایک مثال عرض کرتا ہون۔ واذ قلنا للملٰئکۃ اسجدوا
لآدم فسجدوا الا ابلیس۔ کی تفسیر کو ملاحظہ فرمایئے حضرت عبد اللہ بن عباس وغیرہ علماء کا یہ مذہب ہی کہ ملائکہ مامور
بسجود حضرت آدم علیہ السلام خاص ملائکہ زمین تھے تمام ملائکہ علیہم السلام مامور نہ تھے باوجودیکہ آیات کثیرہ مین ملائکہ معرف باللام
مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے گو مذہب جمہور مفسرین نہو مگر آجتک علماء مفسرین مین سے قول ابن عباس وغیرہ پر کسی نے
یہ اعتراض نہین کیا کہ اس موقع میں چونکہ معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہی اسلیے استغراق حقیقی مراد ہونا چاہیے استغراق نوعی
یعنی خاص ملائکۃ الارض مراد لینا غلط ہی اس سے بشرط فہم صاف ظاہر ہی کہ ایسے موقع مین استغراق حقیقی مراد لینا ضرور نہین بسا اوقات
حسب موقع استغراق نوعی بھی مراد ہوتا ہے تفسیر کبیر و معالم التنزیل و بیضاوی و عباسی وغیرہ کو ملاحظہ فرمایئے دیکھیئے احقر راست عرض
کرتا ہی یا نہین بلکہ آیۃ کریمہ فسجد الملٰئکۃ کلہم اجمعون الا ابلیس مین تو معرف باللام کی مستثنیٰ منہ واقع ہونیکے علاوہ لفظ کلہم و اجمعون
بھی تاکید در تاکید کر رہے ہین مگر باوجود اسقدر تاکیدات پر بھی مفسرین مشار الیہ ملائکہ سے خاص ملائکۃ الارض ہی مراد لیتے ہین چنانچہ آیۃ اخیرہ کی تفسیر

معالم التنزیل مین موجود ہی ۔ فسجد الملٰئکۃ الذین امروا بالسجود لفظ ملائکہ معرف باللام و مستثنیٰ منہ کو بقید الذین امروا بالسجود کیا ہے دوسری مثال سنئے بخاری شریف مین مروی ہی ۔ کمل من الرجال کثیر ولم یکمل من النساء الا مریم بنت عمران وآسیۃ امراۃ فرعون وفضل عائشۃ الخ دیکھئے باوجودیکہ لفظ نساء معرف باللام مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہی مگر کوئی بھی اس سے استغراق حقیقی مراد نہین لیتا اور نہ حضرت فاطمہ وخدیجہ وغیرہما کو غیر کامل ماننا پڑیگا اور اس کا کوئی بھی قائل نہین چنانچہ فتح الباری مین علامہ ابن حجر اس کی شرح مین فرماتے ہین ۔ فالمراد من تقدم زمانہ صلی اللہ علیہ وسلم ولم یتعرض لاحد من نساء زمانہ الا لعائشۃ انتہی بالجملہ آیہ کریمہ مین تو مستثنیٰ منہ معرف باللام سے استغراق نوعی اور حدیث مذکورہ مین استغراق مختص بزمان معین مراد لیا ہی آپ کے قاعدہ مسطورہ کے بھروسے کسی نے بھی ان مواقع مین استغراق حقیقی کو ضروری نہین فرمایا اور مثال مذکورہ سابق مین اگر کوئی استثنا کر کے کہے ۔ جمع الامیر الصاغۃ الا زیداً تو سارے جہان کے نزدیک استثنا درست ہے باوجودیکہ حسب تصریح علامہ سعد الدین صاغہ سے مراد صاغہ بلد ہی ہون گے استغراق حقیقی ہرگز نہوگا سو جب حسب تصریحات علمائے بیان و مفسرین و عبارت حدیث سے یہ امر محقق ہوگیا کہ مستثنیٰ منہ کی معرف باللام ہونے سے استغراق حقیقی کا مراد ہونا ضروری نہین بلکہ حسب موقع استغراق عرفی مختص بالنوع یا بالزمان وغیرہ بھی مراد ہوتا ہے تو اب ہم اُن دونون حدیثون مرقومہ بالا کیطرف متوجہ ہوکر مجتہد محمد احسن صاحب کے استدلال کی خوبی بیان کرتے ہین حدیث اول جس کے الفاظ یہ ہین الماء لا ینجسہ شیئٌ الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ ۔ اس کے دیکھنے سے تو یون معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب اس حدیث کی نقل کے وقت عقل و فہم کی تقلید کو بھی جواب دے بیٹھے تھے کیونکہ حدیث مذکور مین تو لفظ شئی مستثنیٰ منہ واقع ہوا ہے لفظ ۔ الماء کہ جس مین گفتگو ہی اُسکو مستثنیٰ منہ کون کہتا ہے جو مجتہد صاحب یہ فرمانے لگے بس اگر کلمہ الماء مین الف لام استغراق کا نہوتا تو یہ استثنا متصل موجب قواعد عربیہ کے ہرگز درست نہوتا انتہی مجتہد صاحب اس عبارت مین مستثنیٰ منہ لفظ شئی ہے جس کے یہ معنی ہوئے کہ پانی کو کوئی چیز نجس ناپاک نہین کرتی مگر وہ چیز جو کہ پانی کے احد الاوصاف پر غالب آجائے مگر یون معلوم ہوتا ہے کہ آپنے مثل اُس بہوکے کی کہ جس نے دو اور دو کے جواب مین چار روٹین کہا تھا حدیث مذکور مین اپنے ثبوتِ مدعا کے لیے لفظ ماء کو بلا دلیل مستثنیٰ منہ قرار دیکر یہ مطلب

سمجھ لیا کہ سارے پانی خواہ قلیل ہون یا کثیر کوئی شئے اُن کو ناپاک نہین کرتی مگر اُس پانی کو کہ جسکے احد الاوصاف پر شئے نجس کا غلبہ ہو جائے مگر ظاہر ہے کہ بلا دلیل قریب کو چھوڑ کر بعید کو مستثنیٰ منہ کون تسلیم کریگا آپکے معنی کے ثبوت کیلیے کوئی حجت ہو تو عنایت فرما کر بیان کیجئے ورنہ دعویٰ بلا دلیل بلکہ مخالف دلیل بیان کرنے سے بشرط حیا بجز ندامت اور کیا حاصل ہوگا باقی رہی حدیث ثانی جسکے الفاظ یہ ہین ان الماء طهور الا ان تغیر ریحه او طعمه او لونه بنجاسة تحدث فیه سو اسکو دیکھکر ظاہر بینون کو بیشک یہی خیال ہوگا کہ لفظ ما مستثنیٰ منہ ہے مگر بعد تدبر معلوم ہوتا ہے کہ یہان بھی لفظ ما مستثنیٰ منہ نہین بلکہ مستثنیٰ منہ لفظ وقت یا حالت وامثالہا مقدر ہی اور تقدیر یہ ہے کہ الماء طهور فی کل زمان او حالة الا فی وقت تغیرہ او حالة تغیرہ بنجاسة تحدث فیہ یعنی وہ پانی جسکے باب مین یہ حدیث وارد ہے ہر وقت یا ہر حالت مین پاک ہی مگر اُس وقت اور اُس حالت مین کہ جب وقوع نجاست سے اُس کے احد الاوصاف مین تغیر آجاوے میرے نزدیک بشرط انصاف یہ مطلب ایسا ظاہر باہر ہے کہ انشاء اللہ تعالیٰ اس کی تسلیم مین کوئی عاقل متامل نہوگا مگر افسوس آپنے تو ان دونون حدیثون مین سے کسی کا ترجمہ بھی بیان نفرمایا معلوم نہین کہ آپ واقعی مطلب ہی نہین سمجھے یا بوجہ مصلحت ضروری اس موقع مین اغماض فرمایا اور اگر آپ کو ان معنی مین تردد ہو تو وجہ تردد بیان فرمائیے قرآن و حدیث و کلام فصحا مین اسکی نظایر بکثرت موجود ہین دیکھئے شعر متنبی مین یہی معنی موجود ہین۔ **شعر**

ویقدم الا علی ان یفر

ویقدر الا علی ان یزید

یعنی ممدوح تمام امور پر اقدام کرتا ہے مگر لڑائی سے بھاگ جانے پر اور ممدوح جملہ امور پر قادر ہے مگر اور زیادہ رتبہ حاصل کرنے پر کیونکہ رتبہ ممدوح غایتہ کو پہنچ گیا ہے زیادتی کی گنجائش ہی نہین ہر ادنے اعلےٰ جانتا ہی کہ شعر مذکور کے دونون مصرع مین مستثنیٰ منہ علی کل شئ یا امر وامثالہا مقدر ہے مگر کیا عجب ہے آپ مثل حدیث مذکور اس شعر مین بھی مرجع ضمیر یقدم اور یقدر کو مستثنیٰ منہ فرمانے لگین مگر اس کا کیا علاج کہ اس شعر مین جمع جزئی حقیقی ہے مستثنیٰ منہ ہو ہی نہین سکتا اور جس کو کچھ بھی فہم ہوگا وہ بداہتہً جانتا ہے کہ شعر مذکور مین ممدوح شاعر اگر کوئی قوم ہی ہوتی اور ضمیر جمع لائی جاتی جب بھی مستثنیٰ منہ حسب بیان سابق مقدر ہی ماننا پڑتا آپ کی

مشرب کے موافق یہ ہوتا کہ اُس قوم کو مستثنےٰ منہ قرار دیا جاتا کما ہو ظاہر بعینہ یہی مطلب حدیث مذکور مین سمجھنا چاہئے
یعنی حدیث مذکور مین حکم کیفیات باشارع علیہ السلام کو بیان فرمانا منظور ہی کہ کب نجس ہو جاتا ہی اور کب تلک طاہر
رہتا ہی پہر اس حیثیت سے بیان کرنا مقصود نہین کہ کونسے افراد ماء طاہر ہین اور کون سے افراد نجس ہین جو آپ الف
لام کو استغراق کا فرماتے ہین اور یہی حال ہی متنبی کے اس شعر کا۔ ان یقبح الحسن الا عند طلعتہ ۔ فالعبد یقبح الا عند
سیدہ ؛ جس اہل علم سے پوچہو گے وہ مطلب یہی کہیگا ان یقبح الحسن فی کل محل او موضع الا عند طلعة المحبوب فالعبد
یقبح فی کل محل و مکان الا عند سیدہ یعنی اگر سوائے طلعت محبوب کے حسن سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہی تو کچھ مضائقہ نہین
کیونکہ عبد بھی سوائے خدمت سید کے سب جگہ قبیح معلوم ہوتا ہے ہان آپکے مشرب کے موافق تقدیر شعر یہ ہونی چاہئے
ان یقبح کل حسن الا حسنا یکون عند طلعة المحبوب فکل عبد یقبح الا عبدا یکون عند سیدہ یعنی اگر تمام افراد حسن کے بجز اُس
حسن کے جو کہ طلعت محبوب مین ہی قبیح ہین تو کچھ مضائقہ نہین کیونکہ تمام افراد عبد کے بھی سوائے اُس عبد کے
جو کہ خدمت مولیٰ مین حاضر ہو قبیح ہین مگر مین جانتا ہون کہ انشاء اللہ تعالیٰ بجز آپکے یہ معنی ان الفاظ سے کوئی
نہ سمجھے گا اور اگر علوم عربیہ کی تقلید مخالف اجتہاد ہے تو دیکھئے خود کلام مجید مین ارشاد ہے وما نقموا منہم الا ان یومنوا
باللہ العزیز الحمید دیکھئے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب رحمة اللہ علیہ اس کا ترجمہ فرماتے ہین وعیب نکردند از ایشان مگر
این خصلت را کہ ایمان آرند بخدائے غالب ستودہ کار انتہے جس سے صاف ظاہر ہے کہ مستثنیٰ منہ آیت مذکورہ
مین لفظ خصلت مقدر ہے ہان آپکے ارشاد کے موافق یہ معنی ہونے چاہئین کہ عیب نکردند از ایشان مگر کسانے
را کہ ایمان آرند بخدائے غالب مگر ان معنی کو قطع نظر اس کے کہ آیت سابقہ کے بالکل مخالف ہین کوئی عاقل
تسلیم نکرے گا ایک مثال حدیث کی بہی ملاحظہ فرمائیے جب حضرات صحابہ رضوان اللہ تعالیٰ علیہم اجمعین سفر
تبوک مین اہل حجر کے مقامات پر گزرے تو فخر عالم علیہ وعلی آلہ الصلوٰة والسلام نے ارشاد فرمایا لاتدخلوا علی
ہولاء المعذبین الا ان تکونوا باکین یعنی مت داخل ہو تم ان معذبین کی جگہ مین کسی طرح پر مگر حالت بکا اور گریہ کیساتھ
مگر آپکے طور پر یہ مطلب ہونا چاہیے کہ نہ داخل ہو ان کی جگہ مین مگر وہ شخص کہ جو روتا ہو تم مین سے مگر یہ مطلب اس
عبارت سے سمجھنا مجتہدین زمانہ حال سے ہو سکتا ہے ہان اگر حدیث ثانی مین الا ان تغیر ارشاد ہوتا تو پہر آپ کا مدعا
اس سے سمجھنا کسی قدر درست تھا مگر معلوم نہین آپ ابتک اپنا مدعا بھی اچھی طرح سمجھے ہین یا بے سوچے سمجھے ہی

بنام خدا از دیاد برکت کے لیے یہ دونون حدیثین درج کتاب فرمائی ہین اگریہی بات ہی تو ہماری یہ خامہ فرسائی
نکمّی ہی گئی اور آپ کے سامنے رو کر مفت اپنی آنکھین ہی کھوئین بالجملہ اس تقریر سے یہ امر بحمد اللہ تعالیٰ خوب
محقق ہو گیا کہ یہ دونون حدیثین مفید مدعائے مجتہد صاحب ہرگز نہین کیونکہ حسب معروضہ سابق یہ حدیثین مفید
مدعائے جناب جب ہوتین کہ جب حسب ارشاد جناب اُن مین مستثنےٰ منہ لفظ ماء ہوتا مگر ہمنے بالتفصیل اسکی تغلیط
کر دی ہے اور یہ بات محقق کر دی کہ مستثنےٰ منہ حدیث اول مین لفظ شیٔ صراحۃً موجود ہے اور حدیث ثانی مین
مستثنےٰ منہ لفظ وقت یا زمان یا حالت و امثالہا مقدر ہے اب آپکو چاہیے کہ کسی دلیل قطعی سے ان حدیثون
مین لفظ ماء کا مستثنےٰ منہ ہونا ثابت فرمایئے ورنہ ثبوت مدعا سے ہاتھ اُٹھائیے اب اس جواب قطعی کے بعد ہمکو
کسی اور جواب کی احتیاج نہین مگر بپاس خاطر جناب یون جی چاہتا ہے کہ امور مذکورۂ بالا سے قطع نظر کر کے
بعد تسلیم مدعائے جناب بھی جواب دیگر آپکا اطمینان کر دیا جائے سو یہ امر تو پہلے مع امثلہ مفصلاً عرض کر چکا ہون
کہ مستثنےٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے اُس کا مفید استغراق ہونا تو مسلم مگر استغراق حقیقی ہونا ضرور نہین بلکہ
بساا وقات استغراق مخصوص بنوع واحد یا مخصوص بوقت و حالت معین مراد ہوتا ہے تو اب اگرچہ ہم آپکی ارشاد
کے موافق حدیثین مذکورین مین لفظ ماء کو ہی مستثنےٰ منہ تسلیم کر لین اور الف لام کو مفید استغراق بھی مان لیوین تو
بھی ہم عرض کرتے ہین کہ استغراق نوعی مراد ہے نہ کہ استغراق حقیقی اور مطلب حدیثین اب یہ ہو گا کہ ماء کثیر وقوع
نجاست سے جب ناپاک ہو گا جب کہ احد الاوصاف مین تغیر آجاوے اور یہ بعینہ ہمارا بلکہ جمہور کا مذہب ہے اور
مدعائے حضور فقط استغراق سے نہین نکلتا بلکہ جب تلک استغراق حقیقی ثابت نہو آپکی مطلب برآری معلوم
کیونکہ آپ کا مطلب تو جب ثابت ہو کہ جب حدیثین کا مطلب یہ سمجھا جاوے کہ کوئی فرد پانیکی خواہ قلیل ہو
خواہ کثیر بدون غلبہ نجاست کے ناپاک نہوگی وہو غیر مسلم عندنا بالجملہ ہم نے آپکی خاطر سے الف لام کو مفید استغراق
مان لیا مگر استغراق حقیقی ہونیکی آپکے پاس کیا دلیل ہے چونکہ پانی کے دو نوع ہین ایک قلیل دوسری
کثیر تو ہم بعد تسلیم استغراق اس موقع مین ماء سے ماء کثیر مراد لے کر استغراق نوعی کو تسلیم کرتے ہین یعنی ماء کثیر
کی کوئی فرد بدون غلبہ نجاست ناپاک نہوگی اور آپکا مدعا جب ثابت ہو کہ جب استغراق حقیقی مانا جاوی
اور یہ امر مفصلاً مع امثلہ گزر چکا ہے کہ اس موقع مین استغراق حقیقی ہونا ضرور نہین اگر آپکے پاس کوئی حجت

قطعی اس امر کے ثبوت کے لیے ہو کہ ان حدیثون مین استغراق حقیقی مراد ہے تو بیان فرمایئے جو دلیل آپ پہلے
بیان کر چکے ہین اُسکو تو اگر آپکے موافق مان بھی لیا جاوے تو مطلق استغراق خواہ حقیقی ہو خواہ غیر حقیقی ثابت
ہوتا ہے مگر فقط اتنی بات سے تا وقتیکہ استغراق حقیقی ثابت نہ ہو جائے آپکو کیا نفع اب ہم مجبور و بے قصور
ہین ہماری مروت دیکھیے کہ آپکی خاطر سے ہمنے تو جواب اول واجب التسلیم سے قطع نظر کر کے آپکے ارشاد
کو بعینہٖ تسلیم کر لیا اور استغراق فرمودہ جناب کو سر دھر لیا تھا مگر خوبی قسمت کہ استغراق سے بھی کام نہ نکلا
اور آپنے یہ غضب کیا کہ حقیقی و غیر حقیقی کا نام بھی نہ لیا دلیل تو آپ کیا بیان کرتے مگر مجتہد صاحب کی انصاف
پرستی سے کچھ بعید نہین کہ بجائے اعتراف قصور ہمکو ہی اُلٹا ملزم بنائین اور فرمائین کہ مطلق استغراق سے
استغراق حقیقی ہی مراد ہوتا ہے اور بجائے ثبوت استغراق حقیقی استغراق غیر حقیقی کا ثبوت ان حدیثون
مین ہم سے ہی طلب کرنے لگین اسلیئے یون مناسب ہے کہ اس مرحلہ کو بھی طے کیا جاوے اور عذر آئندہ کا جواب
پہلے ہی عرض کر دیا جاوے تو سنئیے یہ بات تو پہلے محقق ہو چکی ہے کہ مستثنےٰ منہ پر جو الف لام داخل ہوتا ہے وہ مطلق
استغراق پر دال ہوتا ہے ہان حسب موقع و محل کہین استغراق حقیقی کہین عرفی مراد ہوتا ہے باقی رہا یہ امر
کہ حدیثین سابقین مین جو الف لام ہے وہ کونسے استغراق پر دال ہے سو بروئے انصاف تو مجتہد صاحب
کے ذمہ پر واجب تھا کہ کسی حجت قطعی سے استغراق حقیقی ثابت فرماتے مگر تبرعاً ہمکو ہی استغراق نوعی
ثابت کرنا پڑا دیکھیے حدیث ولوغ کلب سے جس سے پانی کا کُتّے کے منہ ڈالنے سے ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے
اور حدیث لَا یَبُولَنَّ اَحَدُکُمْ فِی الْمَاءِ الرَّاکِدِ سے جس کا بیان اوپر گذرا اور حدیث اذا استیقظ احدکم من
نومہ فلا یَغْمِسَنَّ یدہ فی الاناء حتے یغسلہا ثلاثا فانہ لایدری این باتت یدہ وغیرہ احادیث متعددہ و تعامل
صحابہ و اقوال و مذہب علماء سے یہ خوب محقق ہے کہ پانی قلیل وقوع نجاست سے خواہ رنگ و بو و مزہ بدلے
یا نہ بدلے ناپاک ہو جاتا ہے اب انصاف فرمایئے کہ احادیث منقولہ جناب جن کے ضعف پر سبکا
اتفاق اور خود آپ بھی صراحۃً اُن کو ضعیف فرماتے ہو ان روایات صحیحہ متفق علیہا کا کیونکر مقابلہ کر سکتی
ہین اگر ان احادیث صحیحہ کو حدیثین مذکورین کے معارض کہو گے تو بالضرور انکو ناسخ و راجح اور آپکی دونون
حدیثون کو منسوخ و متروک مرجوح کہنا پڑیگا اور اگر رفع تعارض و تطبیق کی ٹھیریگی تو پھر یہ اہتہ ہی تسلیم کرنا پڑیگا

کہ وہ احادیث صحیحہ تو اس امر پر دال ہین کہ پانی قلیل وقوع نجاست سے خواہ احد الاوصاف متغیر ہو کہ نہو نجس ہوجاتا ہے اور آپکی حدیثون منقولہ کا یہ خلاصہ نکلیگا کہ ماء کثیر نجس کے وقوع کسی شئے ناپاک سے نہوگا تا وقتیکہ احد الاوصاف مین تغیر نہ آجائے وہو المطلوب کیونکہ اس تقریر سے صاف ظاہر ہوگیا کہ ان دونون حدیثون مین الف لام استغراق نوعی پر دال ہی یعنی فقط الماء سے جمیع افراد ماء کثیر مراد ہین یہ جمیع افراد ماء خواہ قلیل ہو خواہ کثیر کسی طرح بن نہین سکتی ہان اگر بپاس شرب حدیث ضعیف کے مقابلہ مین احادیث کثیرہ صحیحہ کا بھی اعتبار نکیا جائے تو شاید کام چل جائے سو آپ جو چاہین کرین مگر کسی اور سے اسکی تسلیم کی امید نہ رکھئے مجتہد صاحب او نسخہ معیار الحق کو جو ہمنے دیکھا تو آپکے شیخ الطائفہ بھی ہماری ہی سی فرماتے ہین فمرحبا بالوفاق اسکو سواد ر کیا عرض کرون کہ یہ بھی تائید آسمانی ہے دیکھئے مصنف معیار فرماتے ہین قولہ اولا تو حدیث الماء طہور مین لفظ ماء کا عام ہی نہین بلکہ معہود لعہد خارجی ہے انتہی بعبارتہ اسکے بعد اس دعوی کو خوب مدلل فرمایا ہے مگر غالباً آپکو تو انکے قول کی تسلیم مین دلیل کی احتیاج نہوگی پھر آگے چلکر ارشاد کرتے ہین قولہ اور اگر تسلیم کیا جاے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا معلوم ہوتا ہے تو کہا جائیگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے انتہی بلفظہ مجتہد صاحب دل تو یہ عرض ہے مصنف معیار وہی امام المجتہدین مولوی سید محمد نذیر حسین صاحب مدظلہ علی رؤسکم ہین کہ جنکا کلام (بقول آپکی ہدایت لنظام) بڑے طمطراق کیساتھ آپ نفحات ماضیہ مین ہماری مقابلہ مین نقل کر چکے ہو سو جب آپکے نزدیک اُنکے اقوال مخالفین پر بھی حجت ہین تو پھر آپ جیسے سعید و رشید کو انکا فرمان واجب الاذعان نہ سمجھینگے خیر یہ ہمارا عرض کرنا تو فضول ہے کیونکہ آپکی خلوص عقیدت ومحبت سے یقین کامل ہے کہ ہم جسقدر بیان کرینگے انشاء اللہ تعالی اوس سے بدرجہا زائد اُنکی صداقت اور اُنکے کلام کی وقعت وحمایت آپ کے دلنشین ہوگی اور بیشک آپنے اُنکا کلام ہدایت نظام ملاحظہ نہین فرمایا ورنہ ہرگز آپ یہ استدلال رکیک وضعیف مقابل احادیث واقوال سلف درج نفرماتے مگر ہان قابل عرض یہ ہے کہ احقرنے جو سید مولوی نذیر حسین صاحب کی عبارت بجنسہ نقل کی ہے اسکو اگر بلحاظ توثیق دیکھنا چاہو تو معیار مطبوعہ سابق مین ملاحظہ فرمائیے کیونکہ احقرنے بعض اشخاص کی زبانی سنا ہی کہ اب مکرر نسخہ معیار جو مدعیان عمل بالحدیث نے چھاپا ہے تو مناسب وقت وحسب مصلحت اُس مین بعض مواقع مین ترمیم کیگئی ہے والعیب عند اللہ اسکے

بعد یہ گذارش ہے کہ بنظر انصاف و تدبر دیکھیے کہ احقر نے جو دو جواب آپکے استدلال کے بیان کیے ہین بعینہٖ اُنکا
مطلب مولوی سید نذیر حسین صاحب کے ان دونون جملون سے مفہوم ہوتا ہے کیونکہ آپنے جو استدلال
بیان فرمایا تھا وہ دو امر پر موقوف تھا اوّل تو جو لام مستثنیٰ منہ پر داخل ہو اُس کا مفید استغراق ہونا
دوئم حدیثین مذکورین مین لفظ ما کو مستثنیٰ منہ قرار دینا اور ہمنے جو دو جواب عرض کیٔ ہین انمین جواب اول
مین آپکے امر ثانی کے اور جواب ثانی مین امر اول کی تغلیط مدلل ظاہر کردی ہے دیکھیے جواب اول کا خلاصہ
تو یہی تھا کہ آپکی دونون حدیثین منقولہ مین لفظ ما مستثنیٰ منہ نہین ہے بلکہ حدیث اوّل مین لفظ شئے موجود
فی الحدیث اور حدیث ثانی مین لفظ وقت یا حالت وغیرہ مقدر مستثنیٰ منہ ہین اور یہی مدعا مولوی نذیر حسین
صاحب کے قول اول کا ہے جس کے یہ الفاظ ہین اولاً تو حدیث الماء طہور مین لفظ ما کا عام ہے نہین بلکہ
معہود لعہد خارجی ہے انتہیٰ اور جواب ثانی مرقومہ احقر کا یہ خلاصہ ہے کہ امر اول یعنی الف لام استغراقی
مدخول مستثنیٰ منہ سے اگر آپ استغراق حقیقی ہر جگہ مراد لیتے ہین تو غلط اور اگر فقط استغراق مراد ہی خواہ حقیقی
ہو یا غیر حقیقی تو مسلم مگر آپکو مفید نہین کیونکہ حدیثین مذکورین مین بشہادت احادیث صحاح استغراق حقیقی
مراد نہین ہو سکتا بلکہ استغراق نوعی مراد ہی کما مر مفصلاً اور یہی مطلب بعینہٖ مولوی نذیر حسین صاحب کے
قول ثانی کا ہے جسکے الفاظ بعینہ یہ ہین اور اگر تسلیم کیا جائے کہ اس حدیث الماء طہور سے ہر پانی کا پاک ہونا
معلوم ہوتا ہے تو کہا جاویگا کہ اس حدیث کے پانی عام سے وہ پانی جو کہ قلتین سے کم ہو مخصوص ہے
انتہیٰ مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہون کہ مین تو آپکی بدولت ہندیکی چندی کرتے کرتے تھک گیا مگر دیکھیے
آپکے جونک لگتی ہے یا نہین بالجملہ مجتہد صاحب کا استدلال جن دو امرون پر موقوف تھا بحمد اللہ بشہادت
احادیث و ارشاد مولوی نذیر حسین صاحب اُن کی تغلیط ایسی ظاہر و باہر ہوگئی کہ انشاء اللہ بجز کم فہم
انصاف دشمن کوئی اُسکا منکر نہوگا اور ان جوابون مین یہ خوبی ہے کہ مجتہد صاحب کی دونون روایتون
مین سے کسی کی تضعیف و توہین کی ضرورت نہین مگر ہمارے مجتہد صاحب کی دونون جوابون تلک
رسائی نہین ہوئی بڑا اندیشہ اُن کو یہی ہوا کہ کوئی ان روایتون کی تضعیف کرے گا سو اسکی پیش
بندی مولوی محمد احسن صاحب نے قول سابق مین یہ فرمائی کہ گو یہ حدیثین ضعیف ہین لیکن

اس کا کیا جواب کہ امام صاحب کے نزدیک حدیث ضعیف بھی رائ پر مقدم ہے اور تحریر دہ در دہ رائے کی
بات ہے تو پھر حسب قاعدہ حنفیہ اس محل مین حدیث ضعیف پر عمل کرنا لازم ہوا اسلیئے یون مناسب ہے گو ہمارا
مدعا ان حدیثون کی تضعیف پر موقوف نہین اور ہماری طرف سے دو دو جواب بیان ہو چکے لیکن چونکہ مجتہد
صاحب نے اس قصہ کو خود چھیڑ کر اپنی رائے کے موافق دفع دخل کیا ہے تو حسب موقع اسکی حقیقت بھی ظاہر
کردیجائے اسوجہ سے اول تو یہ عرض ہی کہ مجتہد صاحب یہ امر تو بعد مین ارشاد فرمائیے کہ عند الحنفیہ حدیث ضعیف کو
قیاس پر ترجیح ہے پہلے یہ تو فرمائیے کہ وہ شرائط اشتہار مشتہرہ فخر المجتہدین مولوی محمد حسین صاحب بٹالوی جو کہ مکرر بڑے
شد و مد کیساتھ بیچارے حنفیون کے مقابلہ مین مشتہر کیگئی تھین اور آپ بھی اُن شرائط کو برابر پیش کرتے ہو چنانچہ
دفعات ماضیہ مین چند جا انکا مذکور ہوا اور مشتہر صاحب ایک اشتہار مین یہ بھی مشتہر کر چکے مین کہ انہین مسائل مین احادیث
حسب شرائط مرقومہ ہمارے پاس موجود ہین سو اونکو ایسا کیون بھول گئے دفعات ماضیہ مین تو آپکے کیسے زور شور
تھے یہان تلک کہ اپنی ترنگ مین آکر ابو حنیفہ رحمۃ اللہ علیہ و علی اتباعہ جیسے امام المسلمین کے بھی ضعف کے قائل ہو گئے
اب فرمائیے کہ کیا مصیبت پیش آئی جو آپ ان احادیث سی کہ جنکے ضعف کی خود قائل ہو استدلال لانے لگے
سچ ہے الضرورات تبیح المحظورات اگر آپکو کچھ بھی حیا ہو تو اپنی ان حرکات پر نادم ہو جئے اور کوئی حدیث صحیح
متفق علیہ جو آپکے ثبوت مدعا کیلئے نص صریح بھی ہو حسب قرار داد خود ملے تو پیش کیجیے آپ ہی پر موقوف نہین
جو کوئی اپنے حوصلہ سے زیادہ دعویٰ کیا کرتا ہے اور اکابر کی درپئے توہین ہوتا ہی اُسکا یہی حال ہوتا ہے چنانچہ
نصوص قطعیہ سے یہ امر ثابت ہے اور طرفہ یہ ہی کہ خود جناب مشتہر صاحب بھی آپکی کتاب کی توصیف مین رطب اللسان
ہین اب محقق ہو گیا کہ حضرت مشتہر اور اونکی معاونین جیسی حضرت امام الائمہ کی برائی بے سوچے سمجھے کرتے تھے ویسے ہی اس
آپکی کتاب کی توصیف بھی یونہی اندھا دھند کر رہی ہین سو آپ تو اُسکا جواب کیا خاک دینگے ہان آپنے ہم پر جو اعتراض
کیا ہے اُسکا جواب ایک چھوڑ دو سن لیجئے اول تو یہ کہ اگر ہم آپکے اعتراض کو تسلیم بھی کرلین تو پھر یہ جواب ہے کہ حنفیہ
کا یہ قاعدہ آپنے جب پیش کیا ہوتا جب ہم محض اپنی رائے اور قیاس سی کوئی بات کہتے اور ظاہر ہے کہ اس امر متنازع فیہ
مین تو حنفیہ کے موید مذہب احادیث صحاح موجود ہین چنانچہ اوپر عرض کر چکا ہون یعنی ہمارا دعویٰ اور آپکا نزاع تو اس امر مین ہے
کہ ہم ماء قلیل کو فقط وقوع نجاست کے اوصاف ثلثہ سی کوئی بدلی یا نہ بدلے ناپاک کہتے ہین اور آپکے یہان پانی

قلیل ہو یا کثیر قبل تغیر اوصاف فقط وقوع نجاست سے ناپاک نہو گا کما مر۔ سو ہماری موید مدعا تو حدیث لایبولن اور
حدیث مستیقظ اور حدیث ولوغ کلب وغیرہ جنکا ذکر پہلے ہو چکا ہے موجود ہیں جنسے بشرط انصاف یہ امر محقق ہے کہ وقوع
نجاست ماء قلیل قبل تغیر بھی ناپاک کر دیتا ہے اور عام علماء کا بھی یہی مذہب ہے۔ اور خود مولوی سید نذیر حسین آپکے
مقتدا و امام اسکو تسلیم فرما چکے ہیں کما مر مفصلاً تو اب ہم جو آپکی روایات کو قطع نظر جوابات سابقہ سے بوجہ ضعف
قابل عمل نہ سمجھیں تو بھی کیا جرم ہے کیونکہ وجہ ترک احادیث صحاح و اقوال علماء میں اور یہ آپکی کوتہ اندیشی ہے کہ وجہ ترک
اس موقع میں آپ فقط رای در قیاس کو فرماتے ہیں ہاں آپ یہ فرمائیے کہ آپکے سوا یہ کسکا مذہب ہے کہ روایات ضعاف
کے مقابلہ میں احادیث صحاح کی بھی شنوائی نہو آپنے یہ سنکر کہ حنفیہ کے نزدیک حدیث ضعیف کو قیاس پر ترجیح ہے شاید
یہ مطلب سمجھ لیا ہے کہ قیاس گو موافق حدیث صحیح ہو مگر حدیث ضعیف کے مقابلہ میں متروک ہوتا ہے واقعی جو دانا کہلاتے
اسی کا نام باقی آپنے جو دہ در دہ کا ذکر یہاں کیا ہے اُسکی تحقیق اوپر بالتفصیل گذر چکی ہے کہ ہمارا اصل مذہب یہ ہے
کہ ماء قلیل بوقوع نجاست ہر حال میں ناپاک ہو جاتا ہے اور فرق قلیل و کثیر رای مبتلی بہ پر موقوف ہے۔ ہاں بعض اکابر اہل رای
کی یہی رائے ہوئی کہ دہ در دہ مقدار کثیر ہے ورنہ اصل مذہب نہیں خیر یہ جواب تو درصورت تسلیم تھا اور اگر بنظر تحقیق دیکھا جائے
تو اس اعتراض سے حسب ارشاد السوال نصف العلم آلٹی آپکی خوبی فہم و اجتہاد ظاہر ہوتی ہے کیونکہ آپکے ارشاد سے صاف ظاہر ہے کہ آپ
بوجہ قصور فہم رائے مبتلی بہ اور قیاس و رائے فقہی کو ایک سمجھ بیٹھے جب ہی تو آپنے یہ اعتراض کیا کہ امام صاحب حدیث ضعیف کو بھی رائے
سے مقدم رکھتے ہیں آپ نہ سمجھے کہ رای مبتلی بہ جو یہاں مذکور ہے اُسکو رائے اجتہادی سے کیا علاقہ زیادہ نہیں تو یہی سمجھ لیا ہوتا کہ رائے
اجتہادی تو بجز عالم فقیہ کے اور کسیکو نصیب نہیں اور یہ رائے جسکا یہاں مذکور ہے فقیہ غیر فقیہ بلکہ عوام کو بھی حاصل ہے کما ہو ظاہر
معہذا اگر یہ رائے بعینہ رائے اجتہادی ہوتی تو خود امام صاحب تحدید آب کثیر کو باوجودیکہ وہ حسب رائے اجتہادی بھی معین ہے کیوں نہ فرماتے
اور وہ مبتلی بہ کہ جو کسی طرح اہل اجتہاد نہیں اُنکی رائے پر کیوں اس تحدید کو حوالہ کر جاتے جناب مجتہد صاحب اگر آپکو عقل سلیم
عنایت ہوتی تو سمجھ جاتے کہ جن مواقع میں رائے مبتلی بہ معتبر ہے وہاں بمنزلہ نص صریح ثابت ملا ہوتی ہے اور مبتلی بہ کے
حق میں عالم ہو یا جاہل ایسی دلیل قطعی ہوتی ہے کہ جسکا خلاف ہرگز جائز نہیں اور قیاس فقہی کا بھی اُسکے مقابلہ میں اعتبار
نہیں پھر باوجود استعداد یوں بعید کے آپ دونوں کو متحد خیال فرما کر اپنے اجتہاد کو دھبہ لگاتے ہیں دیکھئے اس مسئلہ میں
بالفرض اگر خود حضرت امام صاحب کی رائے کسی خاص پانی کی نسبت کثیر ہونیکی ہو اور کوئی ایسا شخص جو مقلد امام صاحب ہو

اسکو قلیل سمجھتا ہو تو حسب ارشاد امام اُس مقلد کے حق مین اُسی کی رائے معتبر ہوگی بلکہ رائے امام پر اپنی رائے
کے خلاف اُسکو عمل کرنا درست نہوگا۔ دیکھئے بعینہ یہی مطلب امام ابن ہمام فتح القدیر مین بیان فرماتے ہین فالتکثار
واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی قلب کل و لیس ہذا من قبیل الامور التی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد
انتہی اگر حسب ارشاد جناب یہ دونون رائے ایک ہی ہین تو پھر عامی کو تقلید مجتہد ضروری کیون نہوتی اور بخلاف رائے امام
اپنی رائے پر عمل کرنا کسطرح جائز ہوتا اور سنئے وقت اشتباہ جہت قبلہ سب کے نزدیک امر مسلم ہے کہ ہر مبتلی بہ اپنی تحری اور
رائے کے موافق نماز پڑھیگا اور جدھر اُسکو قبلہ ہونیکا ظن ہوگا وہی اُسکے حق مین سمت قبلہ ہے واقع مین قبلہ اُسطرف ہو کہ نہو
بلکہ اگر خلاف تحری نماز ادا کریگا گو قبلہ ہی کی طرف ادا ہو سب اس امر کو بیجا اور نادرست فرماتے ہین سو اس موقع مین بھی کسی کے
نزدیک عامی کو مجتہد کی رائے کا اتباع لازم نہین بالجملہ جب یہ امر ظاہر ہوگیا کہ یہ رائے اجتہادی ہرگز نہین تو اس رائے پر آپکا
قیاس اجتہادی کا حکم جاری کرنا کم فہمی کی بات ہے اور ادلہ کاملہ مین جو دہ درد کو کہا ہے کہ اصل مذہب یہی ہے مگر اتفاق
سے اکثر کی رائے اُسی طرف گئی تو وہان بھی رائے سے رائے مبتلی بہ مقصود ہے چنانچہ عبارت سے صاف ظاہر ہے یہ آپکا ایجاد ہے
کہ اپنی طرف سے رائے سے آگے قیاس کا لفظ بھی بڑھا دیا مجتہد صاحب خیر غلطی آدمی سے ہو جاتی ہے مگر عنایت فرما کر اب اس فرق کو خوب
ذہن نشین کر لیجئے کیونکہ بعینہ یہی اعتراض آپنے آگے چلکر بحث حدیث قلتین مین بھی ہمپر پیش کیا ہے اور کہا ہے کہ حدیث
قلتین کو اگر ضعیف و مضطرب بھی مانا جائے تو بھی بمقابلہ قیاس اُسکو حسب قاعدہ حنفیہ تسلیم کرنا چاہئے سو وہان بھی آپسے
بوجہ عدم فرق بین الرائین یہی غلطی ہوئی ہے اگر آپ اس جواب اور فرق کو سمجھ لینگے تو وہان بھی کام آئیگا بالجملہ ان دونون جوابون
معروضہ احقر سے یہ امر خوب روشن ہوگیا کہ اس موقع مین احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر ان روایات ضعیفہ پر عمل کرنا بالکل خلاف شرائط مسلمہ
مشہور حنفیہ بلکہ خلاف انصاف ہے مجتہد صاحب بات تو جب ہے کہ اپنے مدعا کو حسب شرائط مذکورہ کسی حدیث صحیح و صریح و قطعی الدلالۃ سے
ثابت کرو آپنے یہان زور تو بہت لگائے کہین مختصر معانی کی عبارت سے استمداد کی صحیح روایات نملین تو ڈھونڈ بھالکر اور بوجہ مصلحت
اپنی شرائط سے قطع نظر کرکے روایات ضعیفہ ہی سے تمسک کرنے لگے لیکن خوبی قسمت کہ بجائے ثبوت مدعا طرح طرح کے الزام کھانے
پڑے مگر یون معلوم ہوتا ہے کہ گو بمقتضائے مثل مشہور ملا آن باشد کہ چپ نشود مجتہد صاحب نے حسب فہم و لیاقت ثبوت مدعا
کیلئے بہت ہاتھ پیر چلائے لیکن دلمین سمجھتے ہین کہ جواب مذکور واقع مین مخدوش ہے اسلئے جبر نقصان کیلئے استدلال سابق کے
بعد ایک علاوہ بطور تتمہ قریب ایک صفحہ کے تقویت استدلال کیلئے بیان فرمایا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئ

کی صحت تو مسلم ہے نزاع فقط اس امر مین ہے کہ الف لام کس قسم کا ہی تو استثنا موجودہ روایات سابقہ جو الف لام کے استغراقی ہونے پر حجت ہے گو ضعیف ہی مگر چونکہ اس استثنا کے معنی پر سب کا اتفاق ہی یعنی یہ امر سب مانتے ہین کہ در صورت وقوع نجاست و تغیر احد الاوصاف ہر ایک پانی ناپاک ہوجاتا ہے تو احتجاج ہمارا بوجہ اجماع اس استثنا کے مضمون کیساتھ ٹھیک اور درست ہوا اور اس اجماع کو شوکانی و ابن منذر وغیرہ حوالہ سے نقل کیا ہے مگر مجتہد صاحب نے یہان بے سوچ سمجھے شوق ثبوت مدعا مین مثل سابق بہت ہی رکیک بات فرمائی یہ جو آپ نے شوکانی وغیرہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ جس پانی کا رنگ مزہ کسی نجاست سے متغیر ہوجاوے سب کے نزدیک ناپاک ہے بہت درست ہے مگر آپکا یہ ارشاد کرنا کہ ایسا پانی آپکے نزدیک بھی حدیث مذکور سے مستثنے ہوگا اور جب حدیث مین استثنا ثابت ہوا تو حسب قاعدہ گذشتہ بالضرور الف لام مفید استغراق ہوگا محض آپکی کم فہمی یاد ہوکہ دہی ہی کیونکہ جب جملہ حنفیہ اور جمہور شافعیہ بلکہ آپکے مقتدا و ہادی بھی اس بات کو بالاتفاق فرماتے ہین کہ حدیث مذکور مین الف لام عہد خارجی ہی اور خاص پانی بیر بضاعہ کے حق مین یہ ارشاد ہی تو پھر اس سے کوئی فرد کیونکر مستثنی ہوسکتی ہی سب جانتے ہین کہ استثنا جب درست ہو جب کوئی شے امر مستثنی پر شامل ہو اور جمہور علماء اس شمول ہی کو نہین مانتے آپکو چاہیئے تھا کہ پہلے اس شمول کو ثابت کیا ہوتا کیونکہ شمول مذکور جسپر صحت استثنا متصل موقوف ہے وہ ہمارے نزدیک قابل تسلیم ہی نہین مجتہد صاحب جو اس حدیث مین الف لام کو عہد کیلئے کہیگا اسکے روبرو یہ استثنا مخترعہ اہل ظاہر انشاء اللہ کبھی مفید نہ ہوگا آپ اتنا نہین سمجھتے کہ جس لفظ سے کوئی فرد خاص مراد ہوگی اس سے استثنا کس چیز کا کرلوگے قراءت الکتاب سے جب خاص مسلم مراد لوگی تو بطور استثناء متصل اسکے بعد الا النجاری کہنا کیونکر ہوسکتا ہے افسوس ہے کہ آپ ایسی موٹی باتون مین بھی ایسی صریح غلطئین کرتے ہو مگر آپ اور آپکی انصار شاید یہ فرمائین کہ جس پانی کے احد الاوصاف مین وقوع نجاست سے تغیر آجاوے اس کا اس حدیث کے حکم سے یعنی طاہر ہونے سے مستثنے ہونا تو ایسا ظاہر ہی کہ کوئی انکار نہین کرسکتا تو اسکا جواب یہ ہی کہ ہم آپ سے پوچھتے ہین کہ اس مضمون کی حدیث مذکور سے مستثنی ہونے سے آپکی کیا مراد ہے اگر استثنائے متصل نحوی مراد ہے جیسا آپ پہلے بھی فرما چکے ہین تو اسکی حقیقت تو ابھی عرض کر چکا ہون کہ یہ بات در صورت الف لام عہدی کیونکر مسلم ہوسکتی ہی اور آپکو چاہیئے کہ کسی دلیل سے اسکو ثابت کیجئے آپ بیٹھے ہین اور اگر استثنائے لغوی ہی جسکا مدعا فقط یہ ہی کہ ایک شے دوسری شے سے خارج ہو خواہ استثنا متصل ہو یا منفصل یا بطور استدراک

چنانچہ دیکھ لیجئے آیات قرآنی وغیرہ مین بکثرت الا بمعنی لکن آتا ہے تو اس استثنا کے مان لینے سے آپکو کیا نفع دیکھئے
مثال مذکور احقر مین اگر کوئی قرات الکتاب سے مسلم مراد لیکر بطور استدراک لا البخاری کہے تو کون اسکو غلط کہہ سکتا ہے سو ہم
بھی ان معنی کے اعتبار سے حدیث مذکور مین استثنا تسلیم کرتے ہین اس تقریر سے آپکے ہر جواب کا جو آپ نے استدلال سابق کا جو اپنی
روایتین سابقین سے کیا تھا علاوہ جوابات سابقہ کے نکل آیا فافہم اب دیکھئے کہ استثنا کے تسلیم کرنے سے بھی آپکا مدعا ثابت
نہین تاوقتیکہ استثنا متصل نحوی مانا جاوے الغرض آپنے جو تسلیم استثنا پر اجماع نقل کیا ہے اُس سے اگر آپکی غرض استثنا
متصل نحوی ہے تو غیر مسلم کسی دلیل سے ثابت فرمائی اور اگر استثنا لغوی مقصود ہے تو مسلم مگر آپکو اس سے کیا نفع اور اگر ان
جملہ امور سے بپاس خاطر جناب قطع نظر کر کے استثنا متصل بھی مان لیا جاوے تو ہم مستثنی منہ مین کلام کرینگے آپ کا مدعا جب
ثابت ہو کہ لفظ ماء کو مستثنی منہ قرار دیا جاوے سو وہ غیر مسلم بلکہ غلط ہے بلکہ مستثنی منہ حدیث صحیح الماء طہور لا ینجسہ شیٔ منقول
جناب مین لفظ شے ہے چنانچہ اس بحث کو مفصل ابھی عرض کر آیا ہون اسکے بعد مجتہد زمن ایک حجۃ غریب و استدلال عجیب
پیش کرتے ہین فرماتے ہین **قولہ** اور اگر اصول کے طور پر جواب منظور ہے تو بھی سن لیجئے کہ کلمہ الماء عام ہے اور حکم عام کا حنفیون
کے نزدیک یہ ہے کہ اپنے افراد کو قطعاً شامل ہوتا ہے تو لفظ الماء بھی سب افراد کو بموجب تمہارے مسلک کے شامل ہوگا اس عبارت کے
بعد مجتہد صاحب نور الانوار و دائرۃ الاصول و مدار الفحول کے حوالے سے ایک عبارت اسی دعوے کی ثبوت کیلئے نقل فرما کر کہتے
ہین آگے رہی تخصیص عام کی سو وہی زیادت مجمع علیہا مخصص واقع ہوگی انتہی **اقول** سبحان اللہ مجتہد زمن یہ مدعا
کو روایات حدیث سے تو ثابت کر کے اپنا مبلغ فہم ظاہر کر چکے اب اصول کی باری ہے مگر ہمنے مجتہد صاحب کی یہ عبارت
محض مسرت ناظرین کے لئے نقل کی ہے جواب دینے کی نہ ہمکو ضرورت ہے اور نہ نقل عبارت سے یہ مقصود کیونکہ
جب اوپر یہ امر محقق ہو چکا ہے کہ الف لام لفظ ماء پر عہد خارجی ہے تو اب لفظ الماء کو بجز حضرت مجتہدین زمانہ حال کے
کون عام کہیگا کوئی حضرت مولف سے یہ تو پوچھے کہ حضرت یہ امر تو محقق و مسلم کہ عام اپنے جمیع افراد کو شامل ہوتا ہے
مگر خدا کیلئے یہ تو فرمائیے کہ جس پر الف لام عہد خارجی داخل ہو اور اس لفظ سے شے معین مراد ہو اُسکے عام ہونیکی
کونسی دلیل آپ نے خلاف عقل و نقل ایجاد کی ہے اگر آپ کو اتنی عقل نہین تو اس قسم کے امور جاننے والے تو بحمد اللہ
ابتک عالم مین موجود ہین اُنسے ہی دریافت فرما لیا کیجیے **مصرعہ** تا کجا بیہودہ گوئی تا کجا ہرزہ سری۔ عقل مندی
ہے تو اہل عقل کا کیا کمال ہے اگر یہی آپکا قاعدہ ہے تو آپ ضرور یہ هو الذی خلق من الماء بشرا و امثالہا مین جمیع افراد

ما، اور یعلمہم الکتاب وغیرہ آیات مین. جمیع کتب ارضی و سماوی اپنے قاعدۂ مخترعہ کے موافق مراد لینگے اگر
مشغلہ کتب حدیث کی وجہ سے قرآن مجید کے ملاحظہ کی نوبت نہین آئی تو فہم مطالب حدیث کی ضرورت سے
غالبًا ہدایۃ النحو وغیرہ تو ضرور نظر سے گذری ہوگی اور مصرع فان الماء ماء ابی وجدی بہی ضرور دیکھا ہوگا
تو کیا وہان بہی آپنے ما سے جمیع افراد ما ہی سمجھا ہے ؟ مجتہد صاحب اگر حدیث مذکور مین الف لام استغراقی
ہوتا تو آپکے معنی عموم درست بہی ہو سکتے تھے اور جبکہ الف لام عہد خارجی ہے تو پہر اس سے معنی عموم سمجھنے
آپ جیسے عالم سے بہت عجیب ہے - آپ پہلے الف لام کو استغراق کے لیے ثابت کیجئے اُسکے بعد کچھ فرمائیے بالجملہ
آپ کا لفظ ما کو حدیث مذکور مین عموم کیلئے فرمانا محض بے اصل و بے دلیل ہے اور اس کے بعد آپ کا اس قول
مین زیادت مجمع علیہا کو مخصص کہنا بناءِ فاسد علی الفاسد ہے کیونکہ مو افق عرض احقر جب بیان عموم ہی کا
پتہ نہین تو پہر تخصیص کی کیا صورت ہوگی اور آپکی زیادت مجمع علیہا کی کیفیت علی التفصیل قول سابق مین عرض
کر آیا ہون ملاحظہ فرما لیجئے اور اگر آپ انصاف کرینگے تو آپ بمقتضاے ظاہر پرستی حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی
کے حوالہ سے کیا عجب ہے کہ پیشاب کو بہی اس وجہ سے کہ اُس کی اصل پانی ہے پاک فرمانے لگین اور
اگر پیشاب دہ در دہ ہو تو ہمارے نزدیک اُس کی طہارت ہرگز ثابت نہین ہو سکتی جب ہم تغیر احد الاوصاف
سے پانی کثیر کو ناپاک کہتے ہین تو پہر پیشاب گو کثیر ہو بیشک ناپاک ہوگا - ہان آپ بوجہ عمل علی الظاہر ہر فرد
پانی کو ضرور پاک فرما دینگے گو احد الاوصاف متغیر ہو جاوے - باقی رہی زیادتی اُس کو آپ بہی ضعیف
فرماتے ہین الغرض یہ اعتراض ہم پر کسی طرح عائد نہین ہو سکتا بمقتضاے ظاہر پرستی یہ اعتراض آپ پر واقع
ہو سکتا ہے چنانچہ آپکی عبادت نے صاف ظاہر ہے کہ آپ الماء طہور کے ذیل مین پیشاب کو بہی داخل
سمجھتے ہین ہان عقل کی وجہ سے اُس کی تخصیص فرماتے ہین جس کا ماحصل یہ نکلا کہ حدیث مذکور سے تو حسب ظاہر
پیشاب کی طہوریت ثابت ہے مگر شہادت عقل نے اُسکو حکم حدیث سے مستثنیٰ کر دیا ہے اور ہمارا مطلب یہی
یہی تہا کہ حسب راے ظاہر پرستان یہ لازم تھا کہ پیشاب بہی پاک ہوتا یہ بات جُدی رہی کہ آپنے اعتراض
سے بچنے کیلئے انداز ظاہر پرستی کو چھوڑ کر حدیث صحیح مین تخصیص عقلی کی بخیہ لگا دی یہ جواب دینا ہمارے اعتراض
کو تسلیم کر لینا ہے - اب یہ عرض ہے کہ حدیث الماء طہور کے بارہ مین جو کچھ آپکو فرمانا تہا فرما چکے اسکے بعد

حدیث قلتین کو شروع کیا ہے مگر ناظرین کو واضح رہے کہ اس مسئلہ مین مجتہد صاحب کا مذہب موافق ظاہر حدیث الماء طہور ہے حدیث قلتین کے موافق نہین. گو مجتہد صاحب آگے چلکر ان دونون حدیثون کی مطابقت مین بہت سعی کرینگے مگر یہ امر ظاہر ہے کہ مذہب مؤلف طہوریت جمیع افراد ماء ہے یہی وجہ ہے کہ اس حدیث کی ذیل مین مجتہد صاحب نے جو کچھ استدلالات ذکر کئے ہین اُن سب کا جواب بسط و تفصیل کے ساتھ ہمنے عرض کردیا بلکہ ایک ایک استدلال کے متعدد جواب بیان کئے گئے جن سے بشرط فہم و انصاف یہ امر انشاء اللہ خوب ظاہر ہوجائیگا کہ حدیث مذکور کے معنی مین مجتہد صاحب نے جتنے امور بیان کئے ہین منشاء انکا قلت فہم و تدبر ہے۔ اس حدیث مین مقصود اصلی ہمارے مجتہد صاحب کا فقط یہ امر تہا کہ الف لام استغراقی ہے سو یہ امر مجتہد صاحب سے ثابت نہوسکا گو ہوس ثبوت مدعا مین بہت کچھ سعی کی مگر تقدیر سے کوئی پیش گئی بلکہ اولٹی مضرت ہوئی اب آگے رہی حدیث قلتین چونکہ وہ مجتہد صاحب کے نزدیک بھی معمول بہ نہین اس وجہ سے تو اُس مین گفتگو کرنی ہی زائد ہے مگر چونکہ مجتہد صاحب نے اس بحث کو چھیڑا ہے اسلیے مناسب مقام ہمکو بھی عرض کرنا پڑا ہمنے ادلہ کاملہ مین یہ کہا تہا کہ اگر حدیث قلتین کی وجہ سے آپ دیے تحدید قلتین ہین تو اس کا کیا جواب کہ وہ حدیث مضطرب ہے اور جب حدیث مذکور مضطرب ہوئی تو صحت متفق علیہ جو آپکی شرائط مین ہے کہانسے آئیگی۔ اس کے جواب مین ہمارے مجتہد صاحب فرماتے ہین **قولہ** جن لوگون نے حدیث قلتین مین اضطراب کا نام بھی لیا ہے اُنکے مقابلین نے ایسے جوابہاے دندان شکن دیئے ہین کہ بجائی ثابت کرنے اضطراب کے حدیث مذکور مین خصم خود مضطرب ہوگئے ہین اور آپنے ایسی مہمل بات فرمائی اور فقط یہ کہدیا کہ حدیث مضطرب ہے یہ نہین معلوم مراد آپکی مضطرب فی الاسناد ہے یا مضطرب فی المتن یا مضطرب فی المعنی یا کل مین اضطراب ہے؟ الی آخر المقال **اقول** جناب مجتہد صاحب اول تو یہ عرض ہے کہ ائمہ حدیث مثل امام احمد حنبل و یحیی ابن معین و علی بن مدینی و بیہقی وغیرہ کا یہ فرمادینا کہ یہ حدیث غیر صحیح ہے یا لائق احتجاج ہرگز نہین ہے تضعیف حدیث کے لیے کافی ہے چنانچہ کتب مین اکثر جگہ یہ امر موجود ہے اور جملہ محدثین اسکو تسلیم کرتے ہین بلکہ تصریح کتب سے ثابت ہے کہ بسا اوقات مضعف تضعیف کرتا ہے مگر مفصلاً سبب ضعیف خود بھی بیان نہین کرسکتا اور باوجود اس کے عند المحدثین یہ تضعیف معتبر سمجھی جاتی ہے اور حدیث مذکور کو ضعیف کہاجاتا ہے قال العلامۃ وجیہ الدین العلوی وابن

حجر فی شرح نخبۃ الفکر وشرحہ والعلۃ عبارۃ عن اسباب خفیہ غامضۃ قادحۃ فی صحت الحدیث فالحدیث المعلل ہو الحدیث الذی اطلع علی علۃ تقدح فی صحتہ مع ان ظاہرہ السلامۃ لیس للجرح مدخل فیہا لکونہ ظاہراً وہو من اغمض انواع علوم الحدیث وادقہا واشرفہا حتی قال ابن مہدی لان اعرف علۃ حدیث احب الی من ان اکتب عشرین حدیثاً لیس عندی ولا یقوم بہ الا من رزقہ اللہ فہماً ثاقباً وحفظاً واسعاً ومعرفۃ تامۃ بمراتب الرواۃ وملکۃ قویۃ بالاسانید والمتون ولہذا لم یتکلم فیہ الا القلیل من اہل ہذا الشان کعلی بن المدینی واحمد بن حنبل والبخاری ویعقوب بن شیبۃ وابی حاتم وابی زرعۃ والدارقطنی وقد یقصر عبارۃ المعلل عن اقامۃ الحجۃ علی دعواہ بالذوق کالصیرفی فی نقد الدراہم والدنانیر قال ابن مہدی انہ الہام لو قلت لہ من این قلت ہذا لم تکن لہ حجۃ وکم من لا یہدی لذلک انتہی ناقلاً عن الانتصار۔ اس کے بعد یہ عرض ہے کہ حدیث قلتین کو ابوداؤد اور علی بن المدینی اور ابن عبدالبر اور امام غزالی اور رویانی اور ابن دقیق العید اور ابوبکر بن العربی وغیرہ نے ضعیف فرمایا ہے بلکہ بیہقی سے بھی حدیث مذکور کی تضعیف منقول ہے تو اب بشرط انصاف حسب معروضۂ بالا فقط ان اکابر کا ضعیف فرمانا ہے حدیث موصوف کی تضعیف کے لیے کافی ہے وجہ ضعف خواہ کوئی امر ہو ہمکو اسکی تعیین ضروری نہین اور اگر بپاس خاطر جناب تصحیح صحیحین کا خیال کیا جائے تو صحت متفق علیہ جو آپ کے شرائط مسلمہ سے ہے پھر بھی ثابت نہین ہوسکتی اسلیے ہمکو حدیث مذکور کے ضعف کو بوجوہ مفصلہ بیان کرنا کچھ ضروری نہین کیونکہ ان اکابر محققین کا تضعیف کرنا کافی ہے ہماری بلا سے وجہ ضعف اضطراب اسناد ہو یا اضطراب متن ومعنی ہو اور اگر آپ کو تفصیل ہی مطلوب ہے تو سنیے امور مستفسرۂ جناب یعنی اسناد ومتن ومعنی سب مین محدثین نے اضطراب بیان کیا ہے زیلعی وفتح القدیر وعینی وغیرہ کتب کو ملاحظہ فرما لیجئے کہ طرق مرویہ حدیث مذکور مین مفصلاً ضعف واضطراب بحوالہ محدثین شافعیہ وغیرہ نقل کیا ہے چنانچہ زیلعی وغیرہ مین ہے۔ وقد جمع الشیخ تقی الدین بن دقیق العید فی کتابہ الامام طرق ہذا الحدیث وروایاتہ واختلافات الفاظہ اطال فی ذالک اطالۃ تلخص منہا تضعیفہ لذالک فلذلک اضرب عن ذکرہ فی کتاب الالمام مع شدۃ الاحتیاج الیہ انتہی۔ اور سنیئے قال العلامۃ ابن نجیم فی البحر فان قلت قد صححہ ابن ماجۃ وابن خزیمۃ والحاکم وجماعۃ من اہل الحدیث۔ قلت من صححہ اعتمد بعض طرقہ ولم ینظر الی الفاظہ ومفہومہا اذ لیس

ہذا وظیفۃ المحدث والنظر فی ذلک للفقیہ اذ غرضہ بعد صحۃ الثبوت الفتوی والعمل بالمدلول وقد بالغ الحافظ عالم المغرب ابو العباس ابن تیمیہ فی تضعیفہ وقال یشبہ ان یکون الولید ابن کثیر قد غلط فی رفع الحدیث وغرہ الی ابن عمر فانہ دائما یفتی الناس ویحدثہم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم والذی یرواہ معروف عند اہل المدینۃ وغیرہم لاسیما عند سالم ابنہ ونافع مولاہ وہذا لم یروعنہ لا سالم ولا نافع ولا عمل بہ احد علماء المدینۃ وذکر عن التابعین ما یخالف ہذا الحدیث ثم قال وکیف یکون ہذہ سنۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا ینقلہا احد من اصحابہ ولا التابعین لہم باحسان الا روایۃ مختلفۃ مضطربۃ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینۃ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل الکوفہ انتہی کذا فی الانتصاد۔ مجتہد صاحب اول دقیق العید کی عبارت ملاحظہ فرمائیے کہ وہ جمیع اسانید حدیث مذکور کو بیان کر کے خلاصہ یہ نکالتے ہین کہ حدیث مذکور ضعیف ہے اُس کے بعد ابن تیمیہ کے کلام کو دیکھئے کہ کس شد و مد سے حدیث قلتین کو مختلف و مضطرب کہتے ہین یہی وجہ ہے کہ اکثر اکابر محدثین نے حدیث مذکور کی تضعیف بیان کی ہے۔ فتح القدیر مین ہے۔ وفی البدائع عن ابن المدینی لا یثبت حدیث القلتین فوجب العدول عنہ علی ہذا القیاس شیخ عبد الحق محدث دہلوی شرح مشکوٰۃ مین فرماتے ہین۔ قال ابن المدینی وہو امام ائمۃ الحدیث وشیخ البخاری انہ مخالف لاجماع الصحابۃ فان الزنجی وقع فی بیر زمزم فامر ابن عباس وابن الزبیر بنزح الماء کلہ بحضور الصحابۃ ولم ینکر منہم احد فیکون حدیث القلتین مخالفاً للاجماع انتہی اول قول ابن المدینی سے تو حدیث مذکور کا فقط ضعف ہی ثابت ہوا تھا مگر اس کلام اخیر سے علاوہ ضعف مخالف اجماع صحابہ ہونا بھی ظاہر ہوگیا۔ اور دیکھئے مجد الدین فیروز آبادی شافعی کتاب سفر السعادۃ مین لکھتے ہین۔ ودر باب اذا بلغ الماء قلتین لم یحمل خبثاً جمعے می گویند حدیثے صحیح نشدہ وجمعے میگویند این حدیث صحیح است واکابر اہل حدیث در مصنفات خود ایراد کردہ اند۔ اور شارح سفر السعادۃ کہتے ہین وباوجود آن در صحت این حدیث اختلاف است چنانکہ شیخ مصنف گفت واین حدیث در صحیحین نیست وگفتہ اند کہ این حدیث مخالف اجماع صحابہ است چنانکہ بیان کنم وخبر واحد چون مخالف اجماع افتد مردود است ولہذا علی بن مدینی کہ از اقران امام احمد حنبل واز شیوخ بخاری وامام ائمہ فن حدیث گفتہ است کہ ثابت نیست این حدیث از حضرت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وگفتہ ہیچ یکے از فریقین را حدیثے در تقدیر وتحدید

آپ از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ثابت وصحیح نشدہ۔ اور سنیئے قاضی شوکانی نیل الاوطار مین فرماتے ہین قال عبدالبر فی التمہید ما ذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہۃ النظر غیر ثابت من جہۃ الاثر لانہ حدیث تکلم فیہ جماعۃ من اہل العلم ولان القلۃ لم یوقف علی حقیقتہ مبلغہما فی اثر ثابت ولا اجماع علاوہ ازین اور مصنفین معتبرین نے حدیث مذکور کے ضعف و اضطراب کو کسی نے اشارۃ اور کسی نے صراحۃ بیان کیا ہے باوجود اسکے حدیث قلتین کو صحیح متفق علیہ فرمانا آپ ہی کا کام ہے۔ گو بعض محدثین نے اس حدیث کو صحیح فرمایا ہے مگر صحۃ بالاتفاق کا بجز آپ حضرات کے آجتک کوئی قائل نہوا ہوگا۔ ہمکو تعجب ہے کہ باوجودیکہ اضطراب حدیث مذکور اکثر کتب مین منقول ہے پھر آپ اس پر تعیین اضطراب اسناد یا متن یا معنی کے ہمسے خواستگار ہین۔ سو یہ امر تو کلام ابن تیمیہ مین ابھی گذر چکا ہے کہ حدیث قلتین مختلف و مضطرب ہے اور روایات مشہورہ اس کی مؤید نہین بلکہ مذہب تابعین کے خلاف ہے اور علماء مدینہ و بصرہ و شام نے اس پر عمل نہین کیا اور غالباً اس حدیث کے مرفوع اور منسوب الی ابن عمر کرنے مین ولید ابن کثیر سے غلطی ہوئی ہے۔ اس کے سوا زیلعی و فتح القدیر کو ملاحظہ فرمائیے کہ ابو اسامہ اور عبداللہ بن عبداللہ بن عمر وغیرہ پر اختلاف ثابت کیا ہے اور بعض رواۃ کی تضعیف بھی کی گئی ہے ہان بعض طرق کو بعض محدثین نے صحیح بھی فرمایا ہے۔ گو ہمارے نزدیک حدیث مذکور کے معمول بہ نہونیکی وجہ قوی اضطراب فی الاسناد کے سوا اور امر ہین مگر چونکہ آپکے مقابلہ مین یہ وجہ بھی پوری کارآمد ہے اس لیے بالاجمال بیان کر دی گئی کیونکہ آپ تو حدیث مذکور کی صحت اتفاقی کے قایل ہین تو اسلیے بعض محدثین کی تصحیح بمقابلہ جمہور محدثین آپ کو مفید نہین یہی وجہ ہے کہ فتح الباری مین دربارۂ حدیث مذکور و انما لم یخرجہ البخاری لاختلاف وقع فی اسنادہ کہا ہے۔ باوجودیکہ ابن حجر بوجہ تائید مشرب اس حدیث کی تقویت فرماتے ہین۔ مگر اختلاف فی الاسناد کو وہ بھی تسلیم کرتے ہین آپ کو ضرور تھا کہ اسناد حدیث قلتین مین سے جو سند آپکے نزدیک صحیح متفق علیہ تھی اُس کو بیان کیا ہوتا تماشا ہے کہ اسناد کا ذکر بھی نہین اور اُسکے اضطراب و ضعف کو ہمسے ثابت کرانا چاہتے ہین ؎

اس سادگی پہ کون نہ مرجائے ای خدا
لڑتے ہین اور ہاتھ مین تلوار بھی نہین

اسانید متعددہ حدیث مذکور مین سے کوئی سند معتبر وصحیح معین فرمایئے پہر اورون سے ثبوت صحت وضعف
کے طلب فرمایئے بالجملہ صحت اتفاقی یا اضطراب وضعف سند کا حال پورے طور پر جب عرض کیا جائیگا۔ جب
آپ کوئی سند معین فرماوینگے۔ باقی رہا اضطراب متن سو کسی روایت مین تو لا یحمل الخبث ہے جسکو شراح محتمل
وجہین تبلاتے ہین۔ کسی مین صاف لم ینجسہٗ شئ ہے بعض مین فقط قلتین کا لفظ ہے بعض روایات مین قلتین
اَو ثلثا شک کے ساتھ مذکور ہے اور روایت حضرت جابرؓ والو ہریرہؓ وابن عمرؓ مین اربعین قلال موجود ہے
اور حضرت ابو ہریرہؓ کی روایت مین اربعین غرب بلکہ بعض مین دلو بھی موجود ہے۔ ہر چند ان روایات کو محدثین
بمقابلۂ روایت قلتین ضعیف فرماتے ہین مگر اول تو خود روایت قلتین بھی حسب ارشاد محدثین ضعیف ومختلف
ومضطرب ہے علاوہ ازین روایات مذکورہ مین بھی بعض روایات کی محدثین نے تقویت فرمائی ہے اور
کل کو ضعیف بھی کہئے تو اس سے بھی کیا کم ہوگا کہ یہ سب ضعاف رل ملکر حدیث قلتین کے ضعف واضطراب
کو اور دوبالا کردینگے ان سب امور سے قطع نظر کرکے بشرط انصاف اس کا کیا جواب ہوگا کہ اہل صحاح نے
اپنی کتب مین حدیث قلتین کو بروایت ابن عمر رضی اللہ عنہما تخریج کیا ہے اور حدیث اربعین قلال جو حضرت عبد اللہ
ابن عمرؓ سے مرفوعاً اور موقوفاً مروی ہے تو ہر چند مرفوع کو ضعیف کہا ہے لیکن حدیث موقوف صحیح ہے سو
آپ ہی فرمایئے کہ حدیث مذکور اور قول راوی مین کیا تطبیق ہوگی تعجب ہے کہ خود حضرت عبد اللہ ابن عمرؓ ہی تو
حدیث قلتین کو نقل فرماوین اور خود ہی اربعین قلال کا فتوی دین۔ حدیث قلتین کے ضعف کی یہ بھی بڑی وجہ
ہے اور ان تمام امور کے بعد جو علماء حنفیہ وغیرہ نے اس حدیث کے غیر معمول بہ ہونیکی قوی وجہ بیان فرمائی ہے
وہ اضطراب فی المعنی ہے یعنی لفظ قلہ معانی کثیرہ پر بولا جاتا ہے۔ قال فی القاموس والقلۃ بالضم اعلی الراس والسنام
والجبل او کل شئ والجماعۃ منا والجب العظیم والجرۃ العظیمۃ او عامۃ او من الفخار والکوز الصغیر۔ انتہی۔ فتح القدیر مین ہے
یقال علی القربۃ والجرۃ وراس الجبل۔ سو جب تلک آپ دلیل قطعی بلکہ حسب قرار داد خود نص صریح صحیح متفق علیہ
قطعی الدلالت سے معنی قلہ کے تعیین نفرماوینگے بشرط انصاف آپکا دعوی قابل سماعت ولائق جواب نہوگا
اور اگر محض قراین وقیاس سے آپنے تعیین فرمائی تو اول تو اس کا کیا جواب کہ آپ اور آپکے سائل لاہوری
دربارۂ مسائل عشرہ اپنی مذہب کو نص صریح قطعی الدلالۃ سے ثابت کرنیکے مدعی ہین دوسرے اگر بوجہ قراین

آپنے اِس جبل یا راس سنام کی تردید فرمائی بھی تو قربہ اور ٹھلیہ اور کوزۂ صغیر کے عدم مراد ہونے پر کونسی دلیل قطعی موجود ہے بلکہ جب اس امر کا لحاظ کیا جاتا ہے کہ سائل نے جناب رسالت مآبؐ سے جنگل کے پانیوں کا حال دریافت کیا تھا تو اس انسان کے معنی بھی بن سکتے ہین یعنی جب پانی بقدر دو قد آدم عمیق ہوگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہ ہوگا چنانچہ عنایہ مین ہے ثم نقول اراد بالقلۃ قامۃ الرجل لانہ ذکر القلۃ لتقدیر الماء فی الحیاض والماء فی الحیاض انما یقدر بالقامۃ لا بالجرار انتہی۔ اور حضرت امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ وعلی اتباعہ نے جو ایک روایت مین قلال ہجر بھی روایت کیا ہے تو اول تو قلّہ صغیرہ وکبیرہ کو بلکہ قربہ کو وہ بھی شامل ہے کیونکہ ہجر مین یہ اشیا سب موجود تھین۔ علاوہ ازین علما نے اُس روایت کی تضعیف بالتصریح کی ہے اور اُس کے بارہ مین وما فسر بہ الشافعی منقطع للجہالۃ الی آخرہ فرمایا ہے چنانچہ اکثر کتب مین مشرح موجود ہے علاوہ ازین لفظ قلہ کے مبہم ہونیکے علما معتبرین شافعیہ نے بھی تصریح فرمادی ہے۔ قسطلانی مین ہے الا ان مقدار القلتین من الحدیث لم یثبت وحینئذ فیکون مجملا صاحب فتح الباری اس مضمون کو اس طرح ادا کرتے ہین۔ الا ان مقدار القلتین لم یتفق علیہ واعتبرہ الشافعی بخمس قرب من قرب الحجاز احتیاطا" اُن ارشادات علماء سے صاف ظاہر ہے کہ حدیث مین لفظ قُلہ مبہم ومجمل ہے۔ اس کی تعیین بعد ملاحظہ عرف ظن وتخمین سے کی گئی ہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ مراد لفظ قلّہ سے اگر حدیث مذکور مین مٹکا ہی لیا جائے اور جملہ امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کیجائے تب بھی حسب تصریح علماء اُس کی تعداد مبہم ہے جسکی تعیین وتحدید کسی حدیث سے ثابت نہین بلکہ محض عرف پر مبنی کرنا پڑیگا اور پھر عرف سے بھی ظاہر ہے کہ تعیین تام ممکن نہین اسیلیے حضرت امام شافعیؒ نے بھی احتیاط ہی پر عملدرآمد فرمایا ہے۔ اور دیکھئے صاحب فتح الباری بحث حدیث قلتین مین دوسری جگہ فرماتے ہین وقد اعترف الطحاوی من الحنفیۃ بذلک لکنہ اعتذر عن القول بہ بان القلۃ فی العرف تطلق علی الکبیرۃ والصغیرۃ کالجرۃ ولم یثبت من الحدیث تقدیرہما فیکون مجملاً فلا یعمل بہ وقواہ ابن دقیق العید اس عبارت سے بھی قُلہ مین اجمال وابہام ایسا کہ جس کی وجہ سے حدیث مذکور غیر معمول بہ ہو جاوے ثابت ہوتا ہے اور ابن دقیق العید جو مشہور ومعتبر عالم شافعی المذہب ہین اس امر کی تقویت فرماتے ہین اِس کے بعد علامہ ابن حجر ابو عبیدہ کا قول نقل فرماکر لکھتے ہین۔ لکن لعدم التحدید وقع الخلف بین السلف

فی مقدارہما علی تسعة اقوال حکاہا ابن المنذر ثم حدث بعد ذلک تحدیدہما بالارطال واختلف فیہ ایضاً انتہی
اس عبارت سے بھی صاف ظاہر ہے کہ مقدار قلہ از حد مختلف ہے اور علماء سلف کے اس بارہ مین
نو قول ہین اور متاخرین نے جو مقدار قلہ کی تحدید بذریعہ وزن کی ہے تو اُس مین اور زیادہ اختلاف
پیدا ہوگیا ہے۔ اور سینئے شرح منہاج مسمی بہ تحفة المحتاج مین جو معتبر و مشہور کتب فقہ شافعیہ مین ہے مذکور
ہے۔ وحینئذ فانتصار ابن دقیق العید لمن لم یعمل بخبر القلتین محتجا بانہ مبہم لم یبین عجیب اذ لا وجہ للمنازعة فی
شئ مما ذکر وان سلم ضعف زیادة من قلال ہجر لانہ اذا اکتفی بالضعیف فی الفضائل والمناقب فالبیان
کذلک انتہی۔ اس عبارت کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ ابن دقیق العید بھی بوجہ اجمال و ابہام معنی قلہ حدیث
مذکور کو متروک غیر معمول بہ کہنے والون کی تائید فرماتے ہین مگر شارح منہاج بپاس مشرب خود ابن دقیق
العید کی اس تائید کو عجیب کہتا ہے اور زیادة مذکورہ سابقہ یعنی من قلال ہجر کی وجہ سے اس ابہام کو
رفع کرتا ہے باوجودیکہ اس زیادة کے ضعف کو تسلیم بھی کرتا ہے مگر شارح مذکور اس ضعف کا یہ جواب
دیتا ہے کہ جیسے فضائل و مناقب مین حدیث ضعیف بھی قابل قبول ہوتی ہے اگر بیان مبہم مین بھی اُس کو
معمول بہ مانا جاوے تو کیا خرابی ہے مگر بروے انصاف شارح منہاج کی یہ توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
لائق تسلیم نہین کیونکہ شرائط اداے فرض کے لیے ایسی ہی حجت قوی ہونی چاہیئے جیسے خود فرائض
کے لیے کہ امر بنص مثبت شرائط فرائض کو نصوص واردہ فی الفضائل پر قیاس کرنا خلاف ظاہر وامر
بے دلیل ہے اور اگر شارح مذکور کی اس توجیہ کو بلارد وانکار مان بھی لیا جاوے تو اس کا کیا جواب
کہ قلال ہجر بھی چند معنون کو یعنی جرہ صغیر و کبیر بلکہ قربہ کو بھی شامل ہے تواب زیادة مذکور سے اشتراک
معنی قلہ گو رفع ہو جائے مگر ابہام مقدار جون کا تون موجود رہا اور اگر بوجہ احتیاط جرہ کبیر مُراد لیا جاتا
ہے تو پھر یہی مناسب ہے کہ بجائے قلتین اربعین قلال پر عمل کیا جائے۔ ان سب قصون کے بعد
مقدار جرہ کبیرہ بھی پھر ابہام سے خالی نہین ان وجوہ سے شارح منہاج کی توجیہ بمقابلہ ابن دقیق العید
کیونکر مُسلّم ہو سکتی ہے۔ علاوہ ازین یہ توجیہ شارح مذکور کسی کے نزدیک معتبر ہو تو ہو مگر ہمارے
مجتہد صاحب کے یہان ایسی نصوص ضعیفہ کی شنوائی غیر ممکن ہے۔ مجتہد صاحب کے نزدیک

توفقط صحت سے ہی کام نہین چلتا بلکہ متفق علیہ ہی ہونا چاہیئے بلکہ صریح وقطعی الدلالۃ ہی ہونا لازم ہے جب اتنے امور کسی حدیث مین مجتمع ہون اُس وقت لایق استدلال و احتجاج مجتہد صاحب ہو تو مضائقہ نہین معہذا شارح مذکور یہی نقل کرتے ہین و اختار کثیرون من اصحابنا مذہب مالک ان الماء لاینجس مطلقا الا بالتغیر انتہیٰ۔ جس کا یہ خلاصہ ہوا کہ اکثر شوافع نے حدیث قلتین کو متروک کرکے مذہب امام مالک کو اختیار کیا ہے۔ اب ان تمام معروضات کے بعد مجتہد محمد احسن صاحب کی خدمت مین یہ عرض ہے کہ آپ کو حسب شرایط مسلمہ جناب یہ امر ضروری ہے کہ اوّل توکوئی روایت حدیث قلتین کی ایسی بیان فرمایئے جو روایت صحیح متفق علیہ قطعی الدلالۃ ہو اور یہ بھی فرمایئے کہ اکثر علما محدثین شافعیہ وغیرہ نے جو اس حدیث کی صحت کا انکار کیا ہے اور بلکہ مختلف ومضطرب وضعیف فرمایا ہے اس کا کیا جواب ہے باوجودیکہ اہل صحاح مین سے کوئی بہی اس کی صحت کا قائل نہین اور علی بن مدینی و ابن تیمیہ وبیہقی و ابن دقیق العید وغیرہ نے اس مین کلام کی ہے پر بہی اس کے صحیح فرمانے کی کیا وجہ؟ اور پر صحت بھی متفق علیہ۔ گویا آپ کے نزدیک ان اکابر محدثین کے قول کا اتنا بہی اعتبار نہو کہ جو مثبت اختلاف ہی ہوجائے۔ بلکہ بالکل ساقط الاعتبار وکالعدم ہی ٹھیرا واقعی پاس سخن وتائید مشرب ایسی ہی چاہیئے۔ بثبوت صحت اتفاقی کے بعد اضطراب متن واشتراک لفظی وابہام مقدار قلہ کا جواب شافی بیان فرمایئے اور فتح الباری نے جو ابن منذر کے حوالہ سے تحدید قلتین مین نو قول بیان کئے ہین اُن مین سے کسی قول کی تعیین فرمایئے یا بزور قوت اجتہادیہ کوئی دسوان قول ایجاد کیجئے۔ مگر خدا کے لیے اپنے شرایط مسلمہ یاد رکھئے یعنی جو کچھ آپ ارشاد فرمائین اُس کا ثبوت نص صریح وصحیح ومتفق علیہ قطعی الدلالۃ سے ہو اور اگر ان دعوون کو آپ ایسی نصوص سے ثابت نکر سکین بلکہ مطلق حدیث صحیح بلکہ حدیث ضعیف سے بھی ثابت کرنے سے آپ عاجز ہون تو برائے انصاف کچھ توشرمایئے اور بیچارے حنفیون پر جو آپ کا یہ اعتراض تھا کہ خلاف نصوص اپنی رائے سے جو چاہا کہدیا۔ اس سے باز آیئے ؎

صورتگرِ زیبا سے چین این صورتِ یارم ببین
یا صورتے کش اینچنین یا ترک کن صورتگری

مگر غضب تو یہ ہے کہ آپ صاحب بلا تدبُّر کسی حدیث کو نقل کر کے تھوڑی مناسبت کیوجہ سے اپنے
مدعی کو من کل الوجوہ اُس حدیث سے ثابت سمجھکر اس امر کے مدعی ہو جاتے ہو کہ ہمارا مدعا نص صریح
سے ثابت ہے حالانکہ اگر ایک امر حدیث سے ثابت ہے تو امور متعددہ مقصودہ رائے اور قیاس سے
ثابت ہین مثلاً حدیث قلتین ہی کو اگر امور مذکورہ بالا سے قطع نظر کر کے آپکے ثبوت تحدید کے لیے حجت
کہا جائے تو فقط یہ امر حدیث سے ثابت ہوگا کہ دو قلہ وقوع نجاست سے نجس نہونگے باقی رہی یہ بات
کہ قلہ سے ظروف پانی مراد ہین یا کچھ اور؟ اور اگر ظروف مراد ہین تو قربہ یا جرہ یا کوزہ اور اگر جرہ ہی مراد
ہے تو کبیرہ یا صغیرہ اور اگر کبیرہ ہی مقصود ہے تو اُس کی مقدار کیا ہے یہ جملہ امور حدیث مین کہین بہی موجود
ہنین مگر آفرین ہے آپ صاحبون کے فہم و اجتہاد کو کہ پھر بہی اپنے مدعا کو ثابت بنص صریح کہے جاتے ہو
حالانکہ اسی ابہام ہی کی وجہ سے مقدار قلہ مین علماء مین اختلاف کثیر واقع ہوا کما قال ابن المنذر اس لیے
عرض یہ ہے کہ آپ اگر کچھ فرماوین تو ذرا تدبُّر کے بعد فرماوین اگر ہماری عرض کے سمجھنے سے بہی عار
ہے تو اپنے مدعا کے سمجھنے مین کیون انکار ہے؟ اس کے بعد مجتہد زمن نے جو ایک صفحہ سے زیادہ سیاہ
کیا ہے اُس کا خلاصہ فقط یہ ہے کہ حدیث قلتین اگر ضعیف بہی ہو۔ مگر آپ اس کا جواب دینگے کہ مذہب
امام مین حدیث ضعیف بہی رائے اور قیاس پر مقدم ہے اور اس کے ثبوت کے لیے ابن حزم اور ملا علی
قاری کی عبارت نقل فرمائی ہے اور چند امثلہ اس قاعدہ کے مجتہد صاحب نے بیان کئے ہین اور فرماتے
ہین کہ جب عند الامام حدیث ضعیف قیاس پر مقدم ہے تو پہر بمقابلہ حدیث قلتین دہ دردہ پر جو ایک قیاسی
امر ہے عمل کرنا حسب قاعدۂ امام باطل ہوگا اور اس صورت مین دہ دردہ پر عمل کرنے سے تقلید امام
بیشک ٹوٹ جاویگی۔ اور اس جواب کو ہمارے مجتہد صاحب نے بحث حدیث الماء طہور مین پیش تھا
چنانچہ ہم بھی بالتفصیل اس کا جواب عرض کر چکے ہین اور مجتہد زمن کی کم فہمی ثابت کر آئے ہین کہ حنفیہ مین
جس نے جو قول تحدید ماء کثیر کے بارہ مین بیان کیا ہے اور وہ درحقیقت رائے مبتلیٰ بہ ہی ہے۔ قیاس
فقہی اور رائے اجتہادی ہرگز ہنین اور حدیث ضعیف حسب ارشاد امام قیاس اجتہادی سے قوی ہے
نہ کہ رائے مبتلیٰ بہ سے کیونکہ جن امور مین رائے مبتلیٰ بہ معتبر ہوتی ہے وہان بمنزلہ نص قطعی سمجھی جاتی

ہے چنانچہ تحری قبلہ مین ملاحظہ فرمایئے کہ یہی قصہ ہے اگر مجتہد کی تحری ایک جانب ہو اور مقلد کو بوجہ تحری دوسری جانب قبلہ ہونے کا یقین ہو تو سب کے نزدیک اس موقع مین مقلد کو رائے مجتہد کا اتباع جائز نہ ہوگا سو اگر یہ رائے اور قیاس اجتہادی ہے تو اس اتباع کے عدم جواز کی کیا وجہ۔ یہی وجہ ہے جو ابن ہمام و ابن نجیم وغیرہ فرماتے ہین۔ فاستکشارہ واحد لا یلزم غیرہ بل یختلف باختلاف ما یقع فی قلب کل ولیس ہو من قبیل الامور التی یجب فیہا علی العامی تقلید المجتہد انتہی ۵

چو بشنوی سخن اہل دل مگو کہ خطا است

سخن شناس نۂ دلبرا خطا اینجا است

باقی آپ کا تحدید دہ دردہ کو بدعت حقیقیہ فرمائے جانا محض تعصب ہے شروع دفعہ مین یہ امر بالتفصیل گذرچکا ہے کہ مذہب اصلی عند الامام اس بارہ مین رائے مبتلی بہ ہے باقی جسقدر اقوال دربارہ تعین ماء کثیر بطور مساحت یا بطرز تحریک علماء حنفیہ سے منقول ہین وہ درحقیقت رائے مبتلی بہ کی تفسیر و تفصیل ہے اصل مذہب ہرگز نہین اور اگر بوجہ شوق عمل بالحدیث آپکے نزدیک ایسے امور مین بھی نص صریح ضروری ہے اور بدون نص صریح کسی امر کو معمول بہ کرنا بدعت حقیقیہ ہے تو اول تو قلتین کی مقدار کو مشک یا ارطال وغیرہ سے معین کرنا بھی بقول آپکے بدعت حقیقی ہوگیا کیونکہ تعیین مقدار قلتین مین جو علماء کے اقوال مختلف ہین اُن مین سے کوئی قول بھی نص صریح سے ثابت نہین علی ہذا القیاس تعیین فعل قلیل و کثیر مین دربارہ صلوٰۃ جو علماء نے فرمایا ہے اور اُس کے موافق جزئیات خاصہ پر حکم قلت وکثرت لگایا ہے بقول جناب بدعت حقیقیہ ہو جائیگا۔ تعریف لقطہ جو حکم حدیث سے ثابت ہے مگر اُس کی تفصیل علماء نے اپنی رائے سے بیان فرمائی ہے کہ فلان چیز کی اتنی مدت تلک اور فلان کیفیت کے ساتھ تعریف کیجائے چنانچہ حضرت شاہ صاحب نے شرح مؤطا مین۔ اور ترمذی وغیرہ نے اپنی کتب مین اس قسم کے امور کا ذکر کیا ہے اور جمہور علماء کا یہ مذہب ہے مگر نص صحیح مین صراحۃً یہ تفاصیل یعنی تعیین مدت تعریف و کیفیت تعریف مذکور نہین تو بقول آپکے یہ امور بھی داخل حکم بدعت حقیقیہ ہو جاینگے نعوذ باللہ من ہذا التعصب مجتہد صاحب سچ عرض کرتا ہون آپ ابتلک حکم دہ دردہ کے ارشاد کی وجہ

اور لم کو نہین سمجھے کہ یہ حکم کس مرتبہ کا ہے اور اس کی وجہ کیا ہے مگر شروع دفعہ مین یہ امر کسیقدر تفصیل
سے گذر چکا ہے ملاحظہ فرمالیجئے اور اگر پہر بھی یہ حکم آپکے نزدیک بدعت ہی مین داخل ہے تو امور مستفسرۂ
احقر بہی آپ کو ضرور داخل بدعت ماننے پڑینگے۔ بلکہ تعیین مدت مفقود دربارۂ جواز نکاح زوجۂ مفقود
وتقسیم میراث جو حضرات صحابہ وتابعین وغیرہ سلف صالحین سے منقول ہے وہ سب آپکے مشرب کے
موافق بدعت حقیقیہ ہوجائیگا۔ اس کے بعد مجتہد زمن نے بقدر تین صفحہ کے سیاہ کئے ہین اور خلاصہ
اُس کا فقط یہ ہے کہ تحدید مدار کثیر وقلیل مین حنفیہ کے اقوال ازحد مضطرب ہین. تاتارخانیہ مین ہے کہ
اگر بعض اجزار کی نجاست باقی اجزا مین سرایت کر جائے تو قلیل ہے ورنہ کثیر پہر امام صاحب و صاحبین
نے اس خلوص واثر نجاست کا اعتبار حرکت کے ساتھ کیا ہے۔ یعنی جب ایک طرف کی حرکت دوسری
جانب پہونچ جائیگی تو وصول اثر نجاست بھی اِدہر سے اُدہر تلک سمجھا جائیگا اور متاخرین مین سے
بعض نے وصول نجاست کو وصول کدورت پر اور بعض نے وصول اثر رنگ زعفران وغیرہ پر
قیاس کیا ہے اور بعض نے مساحت کا اعتبار کیا ہے پہر کوئی ہشت در ہشت اور کوئی دہ در دہ اور
کوئی دوازدہ در دوازدہ اور کوئی پانزدہ در پانزدہ کہتا ہے اور بعد مین امام محمدؒ نے سرے سے
تحدید کا انکار فرمادیا اور کہا کہ مین اس بات مین کوئی تحدید وتقدیر نہین کرسکتا علاوہ ازین امام صاحب
اور صاحبین نے جو تحدید قلیل وکثیر تحریک کے ذریعہ سے کی ہے وہ نہایت ہی مجہول ہے۔ کیونکہ
تحریک موافق قوت محرک وصدمۂ تحریک کے مختلف ہوتی ہے ایک تحریک سے تو دو گز تلک بھی
حرکت نہ پہونچیگی اور ایک تحریک سے ۵۰ گز تلک صدمہ پہونچیگا۔ اور کتنے ہی کثیر پانی مین سمندر ہو یا دریا
اگر چوٹی پہاڑ کی گر پڑے تو پہر کتنی دور تلک اُس تحریک کا اثر پہونچیگا۔ انتہی ملخصاً **اقول** مجتہد زمن
کی اس تمام یاوہ گوئی کا خلاصہ دو امر ہین اوّل تو یہ کہ تعیین قلیل وکثیر مین باہم حنفیہ مین ازحد
اختلاف ہے دوئم یہ کہ تحدید بالتحریک جو امام صاحب وصاحبین سے منقول ہے وہ نہایت مجہول ہے
سو امر اوّل یعنی اختلاف اقوال کا جواب تحقیقی تو یہ ہے اور شروع دفعہ مین بھی اس کا ذکر کسیقدر
ہوچکا ہے کہ یہ قول بنظر فہم ہرگز باہم معارض ومخالف نہین بلکہ مرجع سب کا قول امام یعنی اعتبار

رائے متبلی یہ ہے اور تمام اقوال اُسی کی تفسیر ہین۔ یہ آپ حضرات کی خوش فہمی ہے کہ ان اقوال کو قول امام
کے معارض اور مناقض کہتے ہو۔ تفصیل مطلوب ہے تو سُنیئے مذہب جمہور علماء اس مسئلہ مین یہ ہے کہ جو
پانی ایسا ہو کہ اُس مین ایک جگہ خاص مین نجاست کا واقع ہونا وقوع نجاست فی الکل ہی سمجھا جائے او
اُس مین یہ تفریق نکر سکین کہ بعض طاہر ہے اور بعض نجس تو وہ پانی قلیل ہے ایک جگہ بھی اُس مین اثر نجاست
ہوگا تو وہ کل پانی مین موثر ہوگا اور اگر وہ پانی ایسا ہے کہ ایک جگہ کی نجاست تمام پانی مین مختلط نہین ہوتی
تو وقوع نجاست کسی جزو خاص مین ہونے سے وہ تمام پانی نجس نہو جائیگا اور وہ پانی عند العلماء کثیر کہلائیگا
اور ایسے پانی مین اگر نجاست واقع ہو تو باقی اطراف پانی تا وقتیکہ اُن مین اثر نجاست ظاہر نہو گا طاہر سمجھے جاوینگے
باقی رہی یہ بات کہ وہ مقدار پانی کی کونسی ہے کہ جس مین ایک جگہ نجاست واقع ہونے سے اختلاط نجاست
فی جمیع الماء نہ سمجھا جاوے تو حضرت امام مالکؒ تو یہ فرماتے ہین کہ جب تلک وقوع نجاست سے پانی کے
رنگ یا بو یا مزے مین فرق نہ آئے وہ کثیر سمجھا جائیگا کیونکہ اثر نجاست اُس مین محسوس نہ ہوا۔ اور حدیث
الماء طہور اُنکے لیے حجت ہے اور حضرت امام شافعیؒ یہ فرماتے ہین کہ اگر پانی بقدر قلتین ہو تو کثیر ہے اور
اُس مین ایک جگہ خاص پر نجاست واقع ہونے سے کل پانی مین اثر نجاست نہو گا ورنہ قلیل ہے ایک جگہ
بھی نجاست واقع ہوگی تو کل مین مؤثر سمجھی جاویگی اور حضرت امام اعظمؒ کے نزدیک حدیث مستند امام مالکؒ
و امام شافعیؒ بوجوہ مذکورۂ بالا چونکہ قابل احتجاج و مثبت مدعا نہین اور ادہر یہ امر محقق اور بدیہی ہے کہ مدار حکم
نجاست اختلاط و وصول اثر نجاست پر ہے یعنی جس پانی مین اجزاء نجاست مختلط ہونگے وہ پانی نجس
سمجھا جائیگا تو اس لیے حضرت امام نے یہ فرمایا کہ بوجہ وقوع نجاست جس پانی کی نسبت یہ معلوم ہو کہ اُسکے
اجزاء مین اختلاط نجاست کی نوبت آگئی ہے اُسکو قلیل کہنا چاہیئے اور جس پانی مین ایک جگہ نجاست
واقع ہونے سے یہ خیال نہو کہ اُس کے جمیع اجزاء مین اختلاط نجاست و وصول اثر نجاست ہوگیا ہے
تو اُس کو حسب قاعدۂ مسلمۂ مذکورۂ بالا کثیر کہنا چاہیئے۔ کیونکہ یہ امر مذاہب علماء بلکہ احادیث متعددہ سے
ثابت ہے کہ پانی بوجہ سرایت و اختلاط نجاست ناپاک ہوجاتا ہے باقی سرایت و اختلاط نجاست کبھی بوجہ
تغیر احد الاوصاف بذریعہ قوت شامہ یا باصرہ یا ذائقہ محسوس ہونے لگتا ہے اور اُس کی وجہ سے پانی

قلیل ہو یا کثیر ناپاک سمجھا جاتا ہے اور کبھی محض وقوع نجاست سے خواہ کسی وصف مین تغیر ظاہری کی نوبت آئے یا نہ آئے حکم نجاست لگایا جاتا ہے چنانچہ ما قلیل مین یہی قصہ ہے یعنی بمجرد وقوع نجاست اُس پر حکم نجاست لگادیا جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہ ہو اور حدیث قلتین و ولوغ کلب وغیرہ احادیث اس امر پر دال ہین اور امام اعظمؒ و امام شافعیؒ وغیرہ جمہور فقہا کا بھی یہی مذہب ہے کہ ما قلیل بمجرد وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اثر نجاست محسوس ہو یا نہو سوجب یہ امر بذریعہ روایت و نیز بطریق درایۃ محقق ہوا کہ بنائے حکم نجاست فقط اختلاف و سرایت نجاست پر ہے تو اب حضرت امام نے فرمادیا کہ جو پانی ایسا ہو کہ مبتلا بہ کے گمان مین ایک جگہ کی نجاست تمام اجزا مین مختلط نہین ہوتی تو وہ پانی کثیر ہے ورنہ قلیل ہے اور اس کی مثال یعنی ایسی سمجھنی چاہئے جیسا نماز مین قبلہ کی طرف مُنہ کرنا تو بذریعہ النصوص ثابت و محقق ہے باقی رہا یہ امر کہ قبلہ کس طرف ہے اس کی تعیین مبتلی بہ یعنی ہر مصلے کے ذمہ پر ہے کہ اپنی رائے اور تحری سے اُس کو معین کرے اسی طرح پر یہ امر تو روایات حدیث و درایۃ عقل و مذہب علما سے محقق ہے کہ بوجہ اختلاط نجاست پانی ناپاک ہو جاتا ہے۔ رہا یہ امر کہ بمجرد وقوع نجاست کسقدر پانی مین اختلاط کی نوبت آجاتی ہے اور کسقدر مین نہین آتی سو یہ بات مبتلی بہ کی رائے اور تحری پر موقوف ہے تو اب جیسا ثبوت فرضیہ قبلہ کے لیے نصوص قطعیہ موجود ہین اور تعیین سمت قبلہ کے لیے نص کی ضرورت نہین یہ امر محسوس رائے مبتلی بہ پر موقوف ہے اسی طرح پر اختلاط و سرایت نجاست سے پانی کا نجس ہونا تو نصوص و دلائل سے ثابت ہے مگر تحقیق اختلاط جو ایک امر حسی ہے رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھا گیا اور اپنی رائے اور تحری سے اگر کوئی شخص تعیین سمت قبلہ کرے تو جیسا وہ جانب اُس کے حق مین جہت قبلہ ہو جائیگی اور یہ تحری اُس کے لیے حجت کافی ہوگی اور اس تعیین جہت کے لیے اُس سے نص صحیح صریح قطعی الدلالۃ طلب کرنا ہر کسی کے نزدیک بیجا و نادرست ہوگا اسیطرح بعد رائے و تحری اگر کسی کی رائے مین کوئی مقدار پانی کی کثیر یا قلیل معلوم ہوئی اور اُس کی رائے کے موافق اُس مین اختلاط نجاست یا عدم اختلاط کی نوبت آئے تو یہ رائے اُس کے حق مین حجت کافی اور برہان قطعی سمجھی جائیگی اور تحدید مذکور کے لیے اگر کوئی شخص اُس سے نص صریح و صحیح طلب کرے تو تعصب ناروا و خیال بیجا کہا جائیگا بالجملہ حضرت

امام نے ان دلائل کے باعث تحدید قلیل وکثیر کو رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھا لیکن یہ امر ظاہر ہے کہ عوام اہل رائے نہیں ہوتے اور خود اُن کو بھی اپنی رائے پر ایسا اعتماد نہیں کہ اپنے فہم سے کسی امر شرعی کی تعیین وتحدید کر کے بے کھٹکے اُس پر عمل کرلین اس لیے عوام کی سہولت کے لیے حضرت امام بلکہ صاحبین نے بھی یہ فرمایا کہ اختلاط وصول نجاست بذریعہ تحریک معلوم ہوگا یعنی ایک محل کی حرکت جہان تک موثر ہوگی۔ وصول اثر نجاست بھی اُسی مقدار تک سمجھا جائیگا۔ کیونکہ جب نجاست کسی موقع خاص پر واقع ہوگی تو اُس کا اثر اُس محل سے تجاوز کر کے جو اور جگہ پہونچیگا تو حرکت کے ذریعہ سے پہنچیگا اور یہ امر بھی ظاہر ہے کہ محض تحری اور رائے سے وصول اثر نجاست کو دریافت کرنا کسقدر دشوار ہے اور تحرک کا دریافت کرنا امر محسوس وسہل ہے۔ چنانچہ بدائع وغیرہ کتب مین مذکور ہے۔ ولایخفی علیک ان اعتبار الخلوص بغلبۃ الظن امر باطنی یختلف باختلاف الظانین وتحرک الطرف الآخر امر حسی مشاہد لایختلف۔ الحاصل حضرت امام نے بوجوہ مذکورہ مدار نجاست اختلاط نجاست کو قرار دیکر حسب قواعد شرعیہ اُس کی تعیین رائے مبتلی بہ پر موقوف رکھی مگر چونکہ اُس مین عوام کے لیے دقت اور اندیشۂ اختلاف فاحش نظر آیا اسیلیے تفسیر وتوضیح بذریعۂ تحریک فرمادی اور بعض علمار نے یہ فرمادیا کہ زعفران وغیرہ کوئی چیز رنگین پانی مین ڈالکر دیکھا جائے کہ اُس کا رنگ کہان تک سرایت کرتا ہے۔ بذریعۂ تحرک ماء جس مقدار تلک رنگ زعفران اثر کریگا اثر نجاست بھی وہین تک ماننا چاہیئے۔ جس سے ہر ذی فہم بداہتہً سمجھ جائیگا کہ فی الواقع وصول نجاست پانی کو ناپاک کردیتا ہے اور یہ سب اُمور اُس کی تفسیر وعلامت ہین کوئی دوسری بات یا نیا قاعدہ نہین چہ جائیکہ مبائن ہون یا مخالف اور جس نے وصول کدورت کو کہا ہے اُس کا مطلب بھی یہی ہے پھران سب قصون کے بعد علماء محققین نے جب یہ دیکھا کہ حسب قوت محرک وتحریک چونکہ حرکت مین اختلاف کثیر ہوجاتا ہے اور بعض کے نزدیک حرکت غسل اور بعض کے نزدیک تحریک وضو اور بعض کے قول کے موافق تحریک بالید مراد ہے اور عوام کے لیے اب بھی ابہام واندیشہ اختلاف موجود رہا تو اس لیے اُن حضرات نے اپنے فہم ورائے سے قوت وضعف تحریک محرک کو ملاحظہ فرما کر بنظر سہولت عوام ایک امر متوسط بذریعہ مساحت ومسافت معین فرمادیا اور جمہور متاخرین کے نزدیک

وہ مسافت عشر فی عشر قرار پائی۔ چنانچہ بحر الرائق وغیرہ کتب مین موجود ہے۔ لما کان مذہب ابی حنیفۃ التفویض الی رأی المبتلی بہ وکان الرأی یختلف بل من الناس من لا رأی لہ اعتبر المشایخ العشر فی عشر توسعۃ وتیسیرا علی الناس انتہی اور ان تعینات کا حال بعینہ ایسا سمجھنا چاہیئے۔ جیسا بذریعہ حدیث قلتین حضرت امام شافعیؒ وغیرہ نے تحدید ما کثیر قلتین کے ساتھ فرمائی اور پھر بنظر تحدید تام وتیسیر علی العوام اُس کی تعیین مشکون کے ساتھ فرمائی اور پھر اُس کا وزن بذریعہ ارطال مقرر فرمایا سو اب اگر تحدید دہ دردہ کے لیے بزعم جناب حدیث مستقل صحیح قطعی الدلالۃ کی احتیاج ہے تو اسی طرح تحدید قلتین مین بھی ضرور ایسی ہی حدیث کی ضرورت ہوگی اب آپ کو چاہیئے کہ ابن منذر نے جو نو قول مقدار قلتین مین بیان کئے ہین اور اُس کے بعد تعیین ارطال مین جو اختلافات ہین اُن مین سے جونسا قول آپکے نزدیک معتبر ہو اُس کے ثبوت کے لیے کوئی حدیث مستقل بیان کیجئے اُس کے بعد دربارہ تعیین دہ دردہ ہم سے نص صریح مستقل طلب فرمایئے اور اگر تعیین وتفسیر قلتین کے لیے نص جدید کی ضرورت نہین تو ہمکو بھی بشرط انصاف دہ دردہ کے ثبوت کے لیے جو کہ حقیقت مین رائے مبتلی بہ کی تفسیر وتعیین ہے نص جدید کی احتیاج نہین۔ فافہم ولا تکن من الغافلین۔ اور آپنے جو چند سطر کے بعد ایک مثنوی نقل فرمائی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ احول کو بوجہ اپنی کجی نظر کے ایک شیشہ کے دو شیشے نظر آئے حالانکہ فی الواقع وہ شیشہ واحد تھا سو اس کا مصداق آپ جب ہمکو بنائینگے معلوم ہوجائیگا لیکن آپ اُس کے مصداق پہلے ہی بنگئے۔ دیکھئے اقوال متعددہ علماء جو حسب معروضہ بالا باہم متوافق ومتعاضد تھے اور جن کا منشا ر واحد تھا آپ اپنے کج فہم کی وجہ سے اُنکو مخالف ومضاد فرماتے ہین۔ سو آپ ہی اپنے دلمین انصاف فرمالیجے کہ مصداق اشعار منقولہ آپ ہین یا ہم بلکہ آپکے اقوال مذکورہ کو مخالف فرمانے پر آپکے مطابق حال ایک اثر یاد آیا اگر بخاری شریف نظر عالی سے گزری ہوگی تو غالباً یاد ہوگا ایک شخص مسمی بہ نافع ابن ارزق حضرت عبداللہ ابن عباس کیخدمت مین حاضر ہوا اور عرض کیا۔ انی اجد فی القرآن اشیاء تختلف علی۔ یعنی قرآن شریف مین بہت اُمور مجکو باہم معارض معلوم ہوتے ہین اُسکے بعد چند آیات پیش کین۔ حضرت عبداللہ ابن عباس نے

اُن سب امور کا جواب فرما کر جملہ آیات مین مطابقت ثابت کردی اور بطور نصیحت اُس کو فرما دیا:۔
فلا یختلف علیک القران فان کلا من عند اللہ۔ مجتہد صاحب واقعی جب کوئی شخص مطلب نہین سمجھتا تو اُس کو
امور متحدہ بھی مخالف معلوم ہوا کرتے ہین۔ یہی وجہ تھی جو شخص موصوف کو آیات مین تعارض معلوم ہوا
جب مطلب نہ سمجھنے کی وجہ سے آیات مین بھی تعارض لوگون کے خیال مین آیا ہو تو اگر آپ جیسے ذکی
کو عدم فہم کی وجہ سے اقوال فقہا مین تعارض معلوم ہوا تو کیا عجب ہے۔ مگر جیسا اُس تعارض معلوم ہونے
سے آیات مین تو کچھ خدشہ نہوا بلکہ اُس شخص کی قلۃ تدبر ظاہر ہوئی ایسا ہی اُس آپکے اختلاف و
تعارض کی وجہ سے بھی بجائے ثبوت تعارض آپکی کم فہمی کا اظہار ہوا الحمد للہ علے ذلک پھر اس کم فہمی پر
آپ کو یہ جوش و خروش آئے ہین کہ کبھی آیہ انا للہ وانا الیہ راجعون شدت غضب مین ورد زبان ہے
کبھی اپنی عادت قدیم کے موافق نعرہ ایہا المخاطب لا تری انہم فی کل واد یہیمون کا اعلان ہے۔
اگر تفسیرات عالمانہ و تحقیقات مجتہدانہ آپکے رائے کے مطابق مناقض نصوص و باہم متعارض سمجھے جاتے
اور متروک و غیر مقبول ہونیکے لیے قابل ہین تو احکام شرعیہ کا خدا حافظ تعیین فعل کثیر جو بالاتفاق
مفسد صلوٰۃ ہے اور تعیین مدت تعریف لقطہ و نیز کیفیت تعریف اور تعیین مدت مفقود و غیرہ امور
متذکرہ بالا جن پر سب سلف و خلف متفق ہین حسب رائے سامی متروک و مردود ہوجاینگے علی ہذا القیاس
حکم ربوا کو ملاحظہ فرمایئے کہ کلام الٰہی مین تو فقط ارشاد حرم الربوا۔ موجود ہے مگر جناب رسالتماب علیہ
علی آلہ السلام نے بذریعہ اشیای ستہ مذکورہ حدیث اُس ربوا و فضل کی تفسیر فرمادی اُس کے بعد
رموز شناسان کلام شارع یعنی ائمہ مجتہدین نے اُس فضل ممنوع کی پوری تعیین و تفسیر بیان کردی
گو اہل ظاہر بوجہ ظاہر پرستی ربو کو فقط امور ستہ ہی مین منحصر سمجھتے ہین اور اُس کے سوا کسی شی مین
ربوا حرام نہین تبلاتے مگر فقہاء مجتہدین بالاتفاق اپنی اپنی رائے اور اجتہاد کے مطابق امور ستہ
مذکورہ حدیث سے علۃ ربوا مستنبط فرما کر اور اشیا مین بھی اس حکم کو جاری فرماتے ہین چنانچہ حضرت
عمر کا یہ ارشاد۔ ان آخر ما نزلت آیۃ الربوا و ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قبض ولم یفسر
ہا لنا فدعوا الربوا والریبۃ۔ بھی بشرط فہم صراحۃ اسی امر پر دال ہے کہ حرمۃ ربوا فقط اشیا ستہ مذکورہ

ہی مین منحصر نہین سو جو شخص کچھ بہی فہم رکھتا ہوگا وہ بداہتہً آیۃ مذکورہ کی تفسیر حدیث معلومہ کو اور حدیث کی تفسیر اقوال مجتہدین کو کہیگا مگر آپکے طور پر تو کہنا پڑیگا کہ آیۃ مین کچھ اور حکم ہے اور حدیث کا کچھ اور مطلب ہے اور اقوال ائمہ وفقہا کی کچھ اور ہی غرض ہے پہر اس کو بد فہمی وکج رائی پر آپ کو یہ ناز ہے کہ جو کلمہ نازیبا و ناسزا چاہتے ہو بے تکلف علما، اور اکابر کی نسبت بے باکانہ کہدیتے ہو اس قسم کی امثلہ احادیث کے اندر بکثرت موجود ہین اگر آپ کا یہی ثبوت اختلاف وتعارض ہے تو دیکھئے کون کون سے احکام شرعیہ پر حکم بطلان جاری کیا جاتا ہے بالجملہ آپنے جو اس مسئلہ مین اقوال علماء کے مخالف ومعارض ہونے کی بنا پر جو اعتراض کیا تہا اُس کا جواب تحقیقی تو بہ تفصیل بیان ہو چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ اقوال مذکورہ واقع مین معارض نہین آپ بطفیل ظاہر پرستی مخالف سمجھ رہے ہین اس جواب تحقیقی کے بعد یہ عرض ہے کہ اگر بموجب ارشاد جناب اقوال مذکورہ مین تعارض مان ہی لیا جائے تو بہی بشرط فہم وانصاف خاص ہم پر کچھ الزام نہین ہو سکتا کیونکہ یہ اختلاف اقوال اگر ہمکو مضر ہوگا تو حدیث قلتین مین بہی یہی امر موجود ہے فتح الباری کے حوالہ سے یہ امر گذر چکا ہے کہ مقدار قلتین مین جس کے بیان سے حدیث ساکت ہے علماء کے نو قول ہین اور اُس کے بعد جو ارطال کے ذریعے سے اُس کا وزن مقرر کیا ہے وہ اختلافات اور علاوہ رہے جس کا خلاصہ یہ نکلا کہ آپ نے جس قدر اقوال نقل فرمائے ہین اُس سے زیادہ اقوال مختلفہ دربارہ قلتین موجود ہین سو یہ اختلاف بقول آپ کے اگر ہمکو مضر ہوگا تو آپ کو بدرجۂ اولی اس کی مضرت پہونچیگی بلکہ بشرط فہم یہ ظاہر ہے کہ اقوال علماء حنفیہ جو دربارۂ تحدید آب مذکور ہوئے وہ اکثر باہم موافق اور ایک دوسری کی تفصیل ہین. کما مر بخلاف اُن اقوال مختلفہ کے جو کہ تعیین مقدار ووزن قلتین کے بارہ مین موجود ہین وہ بالبداہتہ ایک دوسرے کے مخالف ہین باہم موافق ومفسر ہرگز نہین ہو سکتے۔ کیونکہ اُن سب اقوال کا خلاصہ یہی ہے کہ کسی کے نزدیک مقدار ووزن قلہ زاید ہے کسی کے نزدیک اُس سے کم ہے اور ظاہر ہے کہ کم اور زیادہ مین تعارض ہے ایک دوسرے کے لیے تفسیر نہین ہو سکتی علاوہ ان امور کے یہ امر بہی قابل غور وانصاف ہے کہ جو امر رائے مبتلی بہ پر موقوف ہو اُس مین

کثرت اختلاف ہرگز قبیح و لائق اعتراض نہین ہوسکتا۔ بلکہ اختلاف ہونا اقرب و اغلب ہے ہان جس امر کی نسبت تحدید شرعی ہونیکا دعویٰ کیا جائے اور پھر اُس مین اختلافات کثیرہ واقع ہون البتہ یہ امر لائق اعتراض بلکہ باطل سمجھا جائیگا۔ ظاہر ہے کہ امر اول کی تعیین جب ہر ذی رائے کے فہم پر موقوف ہے تو جس قدر ذی رائے موجود ہونگے اُسی قدر حسب اختلاف آراے اُس امر مین اختلاف پیدا ہوگا۔ لیکن جس امر کی شان مین یہ دعوے کیا جائے کہ یہ تحدید شرعی ہے اُس مین پھر اختلافات کثیرہ کا قصۂ تحقیق تعجب خیز ہے۔ قول حضرت امام کے موافق جب ذی رائے کے فہم پر تحدید قلّہ و کثرت موقوف ہوی تو بشرط انصاف تحدید مذکورہ مین جس قدر اختلافات موجود ہون بلا سے ہون یہ اختلافات تو اوٹے ہمارے مثبت مدعا ہونگے مگر آپ کو بڑی شرمانے کی جگہ ہے کہ دعویٰ تو تحدید شرعی کا کیا جائے اور پھر اس کی تعیین مقدار و وزن مین اس قدر خلاف کہ خدا کی پناہ سخت تعجب ہے کہ آپ باوجود اُس علم و فہم کے جس کو آپ کے مداحین آپ کی نسبت تسلیم کرتے ہین ایسی بے اصل دلائل سے کہ جس کی وجہ سے خود ملزم ہوتے ہو بے سوچے سمجھے اورون کو الزام دینا چاہتے ہو۔ الحمدللہ مجتہد صاحب کے اعتراض اول کے جواب جو اُنہون نے بڑی شد و مد کے ساتھ ہم پر وارد کیا تھا تحقیقی و الزامی ہماری طرف سے بیان ہوچکے۔ اب باقی رہا اعتراض ثانی یعنی حضرت امام و صاحبین نے جو وصول اثر نجاست کی تعیین بذریعہ تحریک بیان فرمائی تھی اُس پر ہمارے مجتہد صاحب یہ شبہ پیش کرتے ہین کہ "بعض تحریک سے بہت دور تلک اثر حرکت پہونچیگا مثلاً ایک پہاڑ دریا مین گرجائے تو دیکھئے کہان تلک اثر پہونچتا ہے اور بعض تحریک سے دو گز تک بھی حرکت نہ پہونچیگی"۔ سو یہ شبہ بھی مجتہد صاحب کو بوجہ نہ معلوم ہونے مذہب ائمہ کے بزور قوت اجتہادیہ پیدا ہوگیا ہے کتب فقہ کو ملاحظہ فرمائیے کہ علماء نے حرکت غسل یا حرکتِ وضو یا حرکتِ ید کا اعتبار کیا ہے اور معتبر اور اصح حرکتِ وضو کو فرمایا ہے چنانچہ شامی مین ہے۔ وہل المعتبر حرکۃ الغسل او الوضوء او الید روایات ثانیہا اصح لانہ الوسط کما فی المحیط والحاوی القدسی وتمامہ فی الحلبۃ وغیرہا یہ ہمارے مجتہد صاحب کی ناواقفیت اور بیباکی کا نتیجہ ہے جو بلا اطلاع اس قسم کے اعتراضات اسطرح

پر پیش کرتے ہین جب حرکت معتبرہ کے بارہ مین یہ تین قول ہوئے تو اب مجتہد صاحب کا اُس تحریک
کو پیش کرنا جو کہ قلہ جبل کے پانی مین واقع ہونے سے پیدا ہو بجز تعصب و جہالت اور کیا کہا جائے۔
مجتہد صاحب آپ کی باتون سے یون معلوم ہوتا ہے کہ بوجہ غلبۂ شوق عمل بالحدیث ونشۂ ظاہر پرستی
ارشاد نبوی اذا لم تستحی فاصنع ما شئت۔ مین آپ نے امر کو وجوب کے لیے نہیں تو ندب و استحباب
کے مفید تو ضرور ہی سمجھ رکھا ہے باقی رہی احادیث الحیاء شعبۃ من الایمان اور الحیاء خیر کلہ۔ سو جیسا آپ
حدیث ولوغ کلب مین فرماتے ہین کہ آپ نے اُس ظرف کو سات دفعہ دہونیکے لیے ارشاد کیا ہے
اُس پانی کو نجس نہین فرمایا اسی طرح پر ان روایات کا بھی شاید یہ مطلب لیا جائے کہ انسے خیریت حیا
ثابت ہوتی ہے یہ کیونکر معلوم ہوا کہ حیا ضرور کرنی چاہیئے۔ تو اب یہ روایات امر فاصنع ما شئت کی معارض
نہین ہوسکتی مصرع این کار از تو آید و مردان چنین کنند۔ بالجملہ عبارت سابقہ سے یہ بات تو معلوم
ہوگئی کہ تحریک مار مین کونسی حرکت مطلوب ہے جس کی وجہ سے آپ کے شبہات واہیہ کا بطلان
ظاہر ہوگیا مگر مزید توضیح کے لیے اس قدر اور عرض ہے کہ اس موقع مین حرکت سے وہ حرکت مراد
ہے جو بمجرد تحریک پانی مین تموج و تحرک پیدا ہو جائے یہ مطلب نہین کہ اثر حرکت رفتہ رفتہ جہان تلک
پہونچ جائے۔ شامی مین منقول ہے۔ قال فی البدائع والمحیط اتفقت الروایات عن اصحابنا المتقدمین
انہ یعتبر بالتحریک وہو ان یرتفع وینخفض من ساعتہ لا بعد المکث ولا یعتبر اصل الحرکۃ وفی التاتارخانیۃ
انہ المروی عن ائمتنا الثلاثۃ فی الکتب المشہورۃ۔ جب مجتہد صاحب کے دونون اعتراضون کا جواب بحمد اللہ
بیان ہوچکا تو اُس کے بعد یہ عرض ہے کہ پہلے مذکور ہوچکا ہے کہ سائل لاہوری سے یہ دریافت کیا تہا
کہ آپکے نزدیک دربارہ طہارت مار حدیث بیر بضاعہ معمول بہا ہے تو اس کا کیا جواب کہ اُس مین۔
الف لام استغراقی نہین بلکہ ایک خاص پانی کا مذکور ہے۔ اور اگر حدیث قلتین لایق عمل ہے تو جو
اُس مین اضطراب و اختلاف ہے اُس کے رفع کرنے کی کیا صورت اور صحت بالاتفاق مسلم ہو جناب
کی کیا صورت۔ تو اسکے جواب مین مجتہد بے بدل محمد احسن نے دونون امر کے ثبوت مین سعی کی یعنی اپنی
ہمت و فہم کے موافق حدیث اول مین الف لام استغراقی ثابت کیا اور حدیث ثانی کے اضطراب و ضعف کا

انکار فرمایا۔ گو اہل فہم جانتے ہین کہ مد نظر مجتہد صاحب فقط حدیث بیر بضاعہ ہے اور اُسی پر اُن کا عمل ہے اور حدیث قلتین کو تو بوجہ بعض مصالح و اندیشۂ اعتراضات ظاہر مین تسلیم فرما کر فقط یہ فرماتے ہین کہ اُس کا اضطراب و ضعف ثابت نہین مگر احقر نے جو شروع دفعہ سے یہان تک عرض کیا ہے اُس سے انشاءاللہ بشرط فہم و انصاف یہ ظاہر ہو جائیگا کہ جناب مجتہد صاحب کی جملہ دلائل پوچ و غیر قابل قبول ہین بجز اس کے کہ اُن دلائل سے مجتہد صاحب کا فہم و انصاف ہر عاقل کو خوب ثابت ہو جاوے اور کچھ نفع نہین بالجملہ یہان تلک تو مجتہد صاحب کے استدلالات متعلقۂ حدیثین اور تحدید دہ در دہ پر جو شبہات وارد کئے تھے اون کا بیان تھا اب اس کے بعد مجتہد صاحب کو یہ بیان کرنا منظور ہے کہ معمول بہا اسباب مین حدیث بیر بضاعہ ہے مگر چونکہ حدیث قلتین و ولوغ کلب وغیرہ اُس کی معارض ہین تو اُن کی تاویلات بیان فرماتے ہین جس سے ہر منصف صاحب فہم کو انشاءاللہ بخوبی ظاہر ہو جائیگا کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعوئ عمل بالحدیث ظاہر احادیث کو ترک فرما کر ایسی تاویلات بعیدہ محض بپاسِ مشرب بیان فرماتے ہین کہ جو بزعم مجتہد صاحب اہل رائے اور صاحب قیاس ہین وہ بہی انکو تسلیم نہین کرتے اوّل تو مجتہد صاحب نے ہشت وحدات تناقض کو بیان فرمایا ہے اُس کے بعد فرماتے ہین کہ حدیث ماءِ دائم اور نیز حدیث استیقاظ اور ولوغ کلب مین پانی کے نجس ہونے کا کہان ذکر ہے جو مناقض ان الماء طہور کے ہو۔ یہ کہکر ہر ایک حدیث کا بیان مجتہد صاحب نے بالتفصیل فرمایا ہے اوّل تو حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم کے تعارض کو اوٹھایا ہے اور خلاصۂ تقریر مجتہد صاحب یہ ہے کہ حدیث مذکورہ کا مطلب فقط اس قدر ہے کہ جناب رسالتمآب نے پانی غیر جاری مین پیشاب کرنے سے منع فرمایا ہے یہ ارشاد نہین کیا کہ اگر ماء غیر جاری مین کوئی پیشاب کردے تو وہ نجس ہو جائیگا علاوہ ازین اگر دہ در دہ پانی مین جو کہ غیر جاری ہو پیشاب واقع ہو جائے تو آپکے مذہب کے موافق وہ نجس نہوگا۔ باوجودیکہ آپکے نزدیک علت نہی تنجیس ہے پھر کیا وجہ کہ وقوع نجاست سے وہ پانی نجس نہوا۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لایبولن مین تنجیس نہین بلکہ ایذائے بنی آدم اور استحقاق لعن وطعن ہے اور چونکہ شارع علیم و خبیر نے ذرایع اور وسائل کو بھی مسدود فرمادیا ہے۔ لہذا ماءِ دائم مین پیشاب کرنے کی ممانعت فرمادی تاکہ رفتہ رفتہ تغیر اوصاف کی نوبت آکر

پانی نجس ہوجاۓ ہان البتہ اگر احد الاوصاف مین تغیر آجائیگا تو بالفعل وہ پانی نجس ہوجائیگا۔ کما مر
بدلیل الاجماع انتہی بخلاصتہ **اقول** بتوفیق اللہ تعالیٰ۔ یہ امر تو مفصل مذکور ہوچکا ہے کہ حدیث الماء
طہور معمول مجتہد صاحب مین الف لام استغراقی ہونے کی کوئی دلیل قابل قبول مجتہد صاحب نہین
بیان کرسکتے اور جب الف لام مفید عہد ہوا تو حدیث الماء طہور اور احادیث لایبولن اور ولوغ کلب وغیرہ
مین تو تعارض ہی نہین ہان اگر بقول مجتہد صاحب الف لام حدیث موصوف مین استغراقی ماناجاۓ
تو بیہ تعارض لازم آیگا اور عند التعارض احادیث صحاح متفق علیہا کو حدیث الماء طہور پر ترجیح دینی
پڑیگی وہو المدعیٰ تو اب خلاصہ نزاع یہ نکلا کہ حدیث الماء طہور سے مجتہد صاحب کی کار برآری جب
ہو کہ اول تو الف لام کو مفید استغراق ماناجاۓ اُس کے بعد حدیث موصوف اور احادیث مذکورۂ بالا مین
تعارض باقی نرہے بلکہ جملہ احادیث پر حدیث موصوف کو ترجیح دیجاۓ اور جب تلک ان دو امرون مین
سے ایک امر بھی غیر ثابت رہیگا۔ اُس وقت تلک ثبوت مدعاے مجتہد صاحب ایک خیال خام ہوگا۔ سو
امر اول کا عدم ثبوت تو پورے طور سے گذر چکا اور کسی دلیل سے مجتہد صاحب سے یہ ثابت نہوا کہ
الف لام استغراقی ہے تو اب بالفرض امر ثانی یعنی عدم تعارض کو اگر مان بھی لیا جاۓ تو بھی ثبوت
مدعاے جناب مجتہد صاحب کی کوئی صورت نہین اور اگر امر ثانی بھی خوبیٔ قسمت سے ثابت نہو تو
دیکھئے بشر طیکہ ہمارے مجتہد صاحب کا کیا حال ہوتا ہے الحاصل امر اول کی کیفیت تو بالتفصیل معروض
ہوچکی اب امر ثانی یعنی رفع تعارض احادیث مذکورہ کی بحث ہے مگر یہ امر ملحوظ رہے کہ مجتہد صاحب کا مطلب
جب حاصل ہوگا جبکہ احادیث مذکورہ مین ایک حدیث بھی الماء طہور کے معارض نہو اور اگر ان احادیث
مین سے کل یا بعض حدیث الماء طہور کے معارض ہونگے تو مجتہد صاحب کے ذمہ جوابدہی بدستور باقی
رہیگی۔ ہمارا ثبوت مدعا اس امر پر موقوف نہین کہ کل احادیث مذکورہ حدیث بیر بضاعہ کے معارض
ہون اگر ایک حدیث بھی ان احادیث مین سے یا کوئی اور حدیث صحیح بھی سوا ان احادیث کے حدیث
بیر بضاعہ کے معارض نکل آئیگی تو ہمارا مطلب بطور کامل ثابت ہوگا اور مجتہد صاحب کو جو دقت بصورت
تعارض جملہ احادیث لازم آتی وہی خرابی بجنسہ اُن پر عاید ہوگی اور اگر حسن اتفاق سے ان کل احادیث

کا معارض ہونا مع شی زاید حدیث الماء طہور کے ساتھ ثابت وظاہر ہوجائے تو پھر تو اس بات مین مجتہد صاحب کیا چون وچرا کرسکتے ہین اس کے بعد یہ عرض ہے کہ عبارت منقولہ مصباح سے یہ واضح ہوچکا ہے کہ مجتہد صاحب نے حدیث لایبولن کا جو تعارض اوٹھایا ہے تو اُس مین کل دو وجہ بیان فرمائی ہین۔ اوّل وجہ کا تو یہ خلاصہ ہے کہ حدیث لایبولن مین فقط ماء دائم مین پیشاب کرنیکی ممانعت ہے یہ حکم نہین کہ وقوع نجاست سے وہ پانی ناپاک بھی ہوجائیگا سو اس کا جواب تو یہ ہے کہ جناب ختمی مآب علیہ وعلی آلہ الصلوٰۃ والسلام نے گو صراحۃً یہ ارشاد نہین کہ وہ پانی ناپاک ہے مگر بشرط انصاف یہ امر ظاہر وبدیہی ہے کہ وجہ ممانعت عن البول بجز نجاست اور کچہہ نہین چنانچہ اس کو آپ بھی تسلیم کرتے ہین۔ نزاع ہے تو فقط اس مین ہے کہ وہ نجاست سردست اپنا کام کرگذریگی یا رفتہ رفتہ آیندہ کو ظہور کی نوبت آئیگی۔ مگر ظاہر الفاظ حدیث سے یہی مفہوم ہوتا ہے کہ بمجرد وقوع نجاست اُس کا اثر ظاہر ہوگا حدیث مذکور کی کسی روایت مین کوئی ایسا لفظ نہین جس سے اشارۃً بھی یہ سمجھ مین آتا ہو کہ وقوع نجاست ہوتے ہوتے جب تغیر اوصاف کی نوبت آجائیگی اُس وقت پانی کو نجس کہا جائیگا اور نہ الفاظ حدیث سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ وجہ ممانعت ایذائے بنی آدم ہے الفاظ حدیث کا تو فقط یہ مطلب ہے کہ ماء غیر جاری مین ہرگز کوئی پیشاب نکرے جس صاف یہی سمجھا جاتا ہے کہ پیشاب واقع ہونے سے نجس ہوجائیگا۔ اب اس کا یہ مطلب سمجھنا کہ رفتہ رفتہ نجس ہوجائیگا یا لوگون کو اس سے تنفر وایذا کی نوبت آئیگی۔ درحقیقت اپنی رائے سے خلاف ظاہر حدیث ایک بات کہنی ہے سو یہ آپ سے بہت بعید ہے کہ باوجود دعوی عمل بالحدیث معنی قریب وظاہر کو چھوڑ کر بلا دلیل معنی بعید مراد لیتے ہو علاوہ ازین اگر مطلب حدیث حسب ارشاد جناب یہ ہوتا کہ ماءِ دایم مین پیشاب ہرگز نکرو تاکہ رفتہ رفتہ نجس ہوجائے اور جملہ بنی آدم کو موجب نفرت وایذا ہووے تو پھر دایم کی قید کا کچہہ مفاد نہین معلوم ہوتا ہی ماء جاری مین بھی جب یہ نوبت آجائیگی تو اُس کا بھی یہی حکم ہوگا۔ قال فی النہایۃ فان قیل جاز ان یکون النہی للادب او للتنزیہ قلنا مطلق النہی یقتضی الحرمۃ مع عراءہ عن التاکید فکیف اذا کان موکدا بالنون الثقیلۃ ولانہ لوکان کذلک لما قیدہ بالدائم فان الجاری یشارکہ فی ذلک المعنی انتہی۔ اور

اگر یہی آپ کی دقیقہ سنجی ہے تو کیا عجب ہے کہ حدیث - ان فارۃ وقعت فی سمن فماتت فسئل رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم عنہا فقال القوہا وما حولہا وکلوہ - مین بھی آپ بھی ارشاد کرین کہ حسب ارشاد نبی علیہ السلام
اُسکو پھینکدینا چاہیئے مگر اس سے نجاست ثابت نہین ہوتی اور علی ہذا القیاس دوسری روایت مین
ارشاد وان کان مائعا فلا تقربوہ موجود ہے تو اپنے قاعدۂ مذکورہ کے موافق اُس کا مطلب بھی غالباً
آپ یہی لینگے کہ گو اُس گھی کے کھانے پینے کی ممانعت ہے مگر اُس کا نجس ہونا ہرگز قابل تسلیم نہین
اور دم حیض جو کپڑے کو لگ جائے اُس کے بارہ مین جو ارشاد تحتہ ثم تقرصہ بالماء ثم تنضحہ ثم تصلی فیہ
واقع ہے شاید اُس کو بھی آپ مثبت نجاست نفرمائین اور اس حت وقرص وغسل کو آپ تنزہ اور
تستر وغیرہ پر حمل فرمادین - مقام حیرت ہے کہ جملہ فانما اقطع لہ قطعۃ من النار کو تو آپ دربارۂ عدم نفاذ
قضا النص قطعی الدلالۃ فرماوین - کما مر فی الوقع الثامن اور ارشاد لایبولن اور لایغتسل احدکم
فی الماء الدائم وہو جنب - کا آپ ظاہراً اور اشارۃً بھی مثبت نجاست ہو تسلیم نہ فرماوین علاوہ ازین
حدیث موصوف کو بخاری نے ان الفاظ سے روایت کیا ہے لایبولن احدکم فی الماء الدائم الذی
لایجری ثم یغتسل فیہ - جس کا مطلب بشرط فہم یہ ہے کہ پانی غیر جاری مین پیشاب کرنا اور پھر اُس مین
غسل کرنا درست نہین اور ظاہر ہے کہ اس ممانعت کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہے کہ پانی دائم
وقوع نجاست سے نجس ہو جاتا ہے وہو المدعی - اور آپ نے جو ایذاے بنی آدم وغیرہ کو اس نہی
کے لیے علت مانا تھا اُن امور کا یہان بھی احتمال نہین فافہم اور اس سے بڑھکر یہ ہے کہ بعض روایات
مین یغتسل منہ وارد ہے اور روایت ترمذی مین ثم یتوضأ منہ واقع ہے - جس کا مدعا یہ ہے کہ وہ
پانی کہ جس مین نجاست واقع ہو جائے اُس مین سے پانی لیکر غسل اور وضو کرنا ممنوع ہے
یعنی پہلی روایت مین تو اُس پانی مین داخل ہو کر غسل کرنیکی ممانعت تھی اور اُس پانی مین سے
جدا پانی لیکر اور بدن پر ڈالکر غسل کرنیکی بھی ممانعت ثابت ہو گئی - چنانچہ لفظ منہ جو روایت ثانی
مین ہے اس پر دال ہے - تو اب اس ممانعت کیوجہ ایذاے بنی آدم یا رفتہ رفتہ منجر الی
النجاستہ ہو جانیکو کوئی عاقل تسلیم نکریگا - تو اب وہی مطلب جو روایت سابق کا تھا اس روایت سے

ور بھی صراحتہ و وضاحتہ کے ساتھ ثابت ہوگیا اور معلوم ہوگیا کہ پانی مذکورمین ممانعت غسل کی وجہ بجز نجاست
ور کچھ نہین وہو المطلوب۔ مزید اطمینان کے لیے عبارت فتح الباری نقل کئے دیتا ہون وفی روایۃ ابن
عیینۃ عن ابی الزناد ثم یغتسل منہ وکذا لمسلم من طریق ابن سیرین وکل من اللفظین یفید حکماً بالنص وحکماً
بالاستنباط قالہ ابن دقیق العید ووجہان الروایۃ بلفظ فیہ تدل علی منع الانغماس بالنص وعلی منع التناول
بالاستنباط والروایۃ بلفظ منہ بعکس ذلک وکلہ مبنی علی ان الماء ینجس بملاقاۃ النجاسۃ واللہ اعلم انتہٰی۔
اس کلام سے ہمارا مدعا بوجہ احسن واظہر ظاہر ہوگیا اور اس امر کی تصریح بھی ہوگئی کہ پانی وقوع نجاست سے
ناپاک ہوجاتا ہے علی ہذا القیاس حضرت شاہ ولی اللہ صاحب شرح مؤطا مین فرماتے ہین۔ سویم حدیث لایبال
فی الماء الدائم الذی لایجری ثم یغتسل بہ واین حدیث دلالۃ می کند باقتضاء برآنکہ ماء راکد نجس می شود بہ بول ولہذا
از غسل دران منع کردہ اند۔ اس کلام سے بھی صاف یہی ظاہر ہے کہ علت نہی حدیث مذکورمین تنجیس ہے نہ
ایذائے بنی آدم واستحقاق لعن ہمکو تعجب ہے کہ مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث فقط کسی ایک روایت کو
لیکر اُس مین تاویل بعید وبے دلیل اپنے مشرب کے موافق بدون لحاظ اور روایات واقوال علماء کے کرلیتے
ہین اور جن کا قول موافق جملہ روایات حدیث وجمہور علماء ہو انکو عامل بالرائے اور تارک حدیث کہا جاتا ہے شعر

ترسم کہ صرفہ نہ برد روز بازخواست

نان حلال شیخ ز آب حرام ما

مجتہد صاحب نے جو حدیث لایبولن مین دو وجہ ہمارے مقابلہ مین بیان کی تھین اُن مین سے وجہ اول کا
تو جواب بحمد اللہ بوجوہ متعددہ ہوگیا۔ اب باقی رہا امر ثانی اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ مولف مصباح ہم سے پوچھتے ہین
کہ پانی دہ در دہ مین اگر نجاست واقع ہو تو آپکے نزدیک وہ پانی ناپاک نہ ہوگا۔ تو جب آپکے نزدیک علۃ نہی
حدیث مذکورمین تنجیس ہے پھر کیا وجہ ہے کہ وہ پانی ناپاک نہوا۔ پس معلوم ہوا کہ علت نہی حدیث لایبولن مین
تنجیس نہین ہے بلکہ ایذائے بنی آدم واستحقاق لعن وطعن ہے۔ مدعائے اعتراض یہ کہ جب حسب ارشاد لایبولن
حنفیون کے نزدیک پانی وقوع بول سے بالفعل ناپاک ہوجاتا ہے تو دہ در دہ کے ناپاک نہ ہونیکی
کیا وجہ ہے سو ہم بھی مجتہد صاحب سے دریافت کرتے ہین کہ جب آپکے نزدیک پانی وقوع نجاست سے

ناپاک نہین ہوا اور علت نہی حدیث لایبولن مین آپ فقط ایذاے بنی آدم و استحقاق لعن کو فرماتے ہین تو پھر اُس پانی کو کہ جس کے احد الاوصاف پر پیشاب غالب آجاے آپ پاک کہینگے یا ناپاک۔ طاہر کہنا تو آپ کے مشرب کے خلاف ہے اور غیر طاہر کہیگے تو پھر اس کا کیا جواب کہ علت نہی جب آپکے نزدیک تنجیس ما نہین ہے بلکہ موجب نہی بقول جناب فقط ایذاے بنی آدم و استحقاق لعن ٹھیرا تو پھر اُس کے ناپاک کہنے کے کیا معنی پس آپکے قول کے موافق معلوم ہوگیا کہ علت نہی تنجیس ما ہے نہ کہ فقط ایذاے بنی آدم و استحقاق لعن اور اگر آپ یہ فرماوین کہ جس پانی کے احد الاوصاف مین بوجہ وقوع نجاست تغیر آجائیگا اُس کا بالفعل نجس ہونا اجماع سے ثابت ہے گو حدیث لایبولن سے اُس کا حکم نہ نکلے چنانچہ جملۂ آیندہ مذکورہ جناب کا یہی مطلب معلوم ہوتا ہے تو اول تو یہ اجماع ہی ادھورا ہے بالخصوص آپکے نزدیک کیونکہ اہل ظاہر بوجہ ارشاد الماء طہور لاینجسہ شئ جملہ اقسام ماء کو طاہر کہتے ہین۔ اگرچہ وقوع نجاست سے اُس کے احد الاوصاف مین تغیر آجاے اور زیادتی مذکورہ جناب یعنی استثناء الا ما غلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ کو بوجہ ضعف قابل احتجاج وعمل نہین سمجھتے۔ چنانچہ آپ بھی اس ضعف کو تسلیم فرما چکے ہین اس لیے جملہ ما متغیر وغیر متغیر بوجہ ارشاد مذکور اُنکے نزدیک طاہر ہونگے سو جب علماء ظاہری اس اجماع مسلمہ جناب سے خارج ہو گئے تو اول تو آپ کا اُنکے مخالف ہونا ہی اعجب تھا چہ جائیکہ آپنے اُن کو صراحۃً مخالف اجماع بنا دیا جس کا یہ مطلب ہوا کہ اُنکی مخالفت بلکہ موافقت بھی کسی شمار ہی مین نہین سو یہ امر اور علماء نے اگر کہا تو کچھ حرج نہین مگر آپ سے بہت مستبعد ہے ؎

مہر کی تجھسے توقع تھی ستمگر نکلا

موم سمجھے تھے ترے دلکو سو پتھر نکلا

علاوہ ازین آپ اور سائل لاہوری تو اس امر کے مدعی تھے کہ ان مسائل مین ہمارے مثبت مدعا احادیث صحیحہ صریحہ متفق علیہا قطعیہ موجود ہین۔ پھر تعجب ہے کہ احادیث صحیحہ کو چھوڑ کر احادیث ضعاف سے اجماع کی آڑ لیکر مدعا ثابت کیا جاتا ہے اپنے دعوے سابق کی کچھ شرم کی ہوتی اور اگر ان امور سے قطع نظر کر اگر اجماع مذکورۂ جناب کو مفید و مثبت مدعاے جناب مان بھی لیا جاے تو بعینہ یہی اجماع بلکہ اس سے اعلیٰ و اکمل ہمارے مفید مدعا موجود ہے۔ تفصیل اس کی یہ ہے کہ حدیث لایبولن مین علت نہی ہمارے نزدیک تنجیس ماء

اور مجتہد زمن کی رائے کے موافق فقط ایذاے بنی آدم و استحقاق لعن ہے تو اس پر مؤلف مصباح نے ہمپر یہ اعتراض کیا کہ جب علۃ نہی تم تنجیس کو کہتے ہو تو قلیل و کثیر سب مین یہی کہنا چاہیئے۔ حالانکہ ماء کثیر کی تنجیس کے تم قائل نہین اس کے جواب مین ہم مجتہد صاحب سے یہ دریافت کرتے ہین کہ جب علۃ نہی آپ ایذائے بنی آدم کو فرماتے ہین اور تنجیس بالفعل کو علۃ نہی آپ نہین مانتے تو آپ کو بھی قلیل و کثیر متغیر غیر متغیر سب مین یہی علۃ ماننی چاہیئے۔ حالانکہ پیشاب کرنے سے جس پانی مین تغیر آجائیگا اُس کی تنجیس بالفعل کو آپ بھی تسلیم فرماتے ہین سو اس کا جواب مجتہد صاحب کی طرف سے یہ ہوا کہ گو حدیث لایبولن مین ہماری رائے کے موافق علۃ نہی ایذاے بنی آدم ہونیکی وجہ سے ماء متغیر عن النجاستہ کا بالفعل ناپاک ہونا ثابت ہوا اور مصداق حدیث سے یہ پانی خارج کیا گیا مگر چونکہ ماء متغیر کی نجاست پر اجماع ہے تو اسلیے اس حکم مین کچھ خرابی نہین سو بعینہ یہی جواب ہماری طرف سے بھی ہو سکتا ہے یعنی حدیث لایبولن کی رو سے وہ پانی کہ جس مین بول واقع ہو ہمارے نزدیک گو بالفعل ناپاک ہوجاتا ہے لیکن چونکہ تمام امت کا اسپر اجماع قطعی ہے کہ ماء کثیر وقوع نجاست سے قبل التغیر کسی کے نزدیک ناپاک نہین ہوتا۔ گو حد کثرت مین اختلاف ہو تو اس لیے ماء کثیر حدیث مذکور کے حکم سے مستثنیٰ ہوگا چنانچہ قاضی شوکانی نیل الاوطار مین حدیث لایبولن کے ذیل مین فرماتے ہین واعلم انہ لابد من اخراج ہذالحدیث عن ظاہرہ بالتخصیص اوالتقیید لان الاتفاق واقع علی ان الماء المستبحر الکثیر جدا لاتؤثر فیہ النجاسۃ الی آخر ما قال۔ بالجملہ جیسے آپنے اجماع کی وجہ سے حکم حدیث مذکور سے ماء متغیر کو مستثنیٰ کرلیا بعینہ اسی طرح پر ہم ماء کثیر کو بذریعہ اجماع مستثنیٰ کرلینگے اور اس امر مین ہم اور آپ مساوی رہینگے۔ باقی رہا یہ امر کہ آپ اپنے مذہب کے نص صریح قطعی الدلالۃ سے ثابت کرنیکے مدعی تھے اور اب بوجہ مجبوری اُس کے خلاف کرنا پڑا۔ دوسرے یہ کہ آپ اجماع منقولہ ہمارے اجماع کے مقابلہ مین بشرط انصاف بالخصوص آپکے حق مین ناقص وغیر تام ہی کما مر سو یہ دونون خرابیان آپکے استدلال مین ظاہر و باہر ہین والحمد للہ علی ذلک مجتہد صاحب یہ جواب طویل تو آپکی طرز اور قوال کے موافق تھا اور جواب مختصر تحقیقی یہ ہے کہ حدیث لایبولن مین علت ممانعت بعض افراد ماء مین تنجیس اور بعض مین عدم نظافتہ ہے یعنی قلیل بوجہ بول نجس ہوجائیگا اور کثیر بوجہ نظافت موجب تنفر طبایع سلیمہ ہوگا۔ کما قال النووی وہذا النہی فی بعض المیاہ للتحریم وفی بعضہا للکراہتہ الی آخر ما قال۔ اور اس عورت

مین ہمارا مدعا یعنی ماء قلیل کا بوجہ وقوع نجاست ناپاک ہوجانا ثابت ہے۔ اور آپ کا اعتراض سابق مردود ہوگا لیکن آپ کو شاید اس کے تسلیم کرنے مین کوئی خلجان ہو تو خیر جانے دیجئے آپکے لیے جواب اوّل ہی کافی ہے اب بعد اسکے کہ ہمارا مدعا مطابق الفاظ حدیث واقوال جمہور ہے اور آپنے جو حدیث لایبولن کے معنی بیان فرمائے وہ مخالف روایت و قول علما ہے کسی اور امر کے بیان کرنیکی ضرورت نہین مگر آپ کے مزید اطمینان کے لیے ایک دو قول اور عرض کئے دیتا ہون۔ رئیس المجتہدین نواب صدیق الحسن خان صاحب عون الباری مین حدیث لایبولن کی شرح فرماکر کہتے ہین وکل ذلک مبنی علی ان الماء ینجس بملاقاۃ النجاستہ۔ اور خاتم المجتہدین قاضی شوکانی نیل الاوطار مین حدیث مذکور کی شرح مین فرماتے ہین فیکون المراد ہہنا النہی عن البول فی الماء لان البائل یحتاج فی مآل حالہ الی التطہر بہ فیمتنع ذلک للنجاستہ۔ آگے چلکر لکھتے ہین قال المصنف رحمہ اللہ تعالیٰ۔ ومن ذہب الی الخبر القلتین حمل ہذا الخبر علی ما دونہما وبیر بضاعۃ علی ما بلغہما جمعا بین الکل انتہی۔ اور یہ بھی یاد رکھئے کہ یہ مصنف[ل] ابن تیمیہ ابو البرکات ہین جن کو آپکے قاضی صاحب بھی علامہ عصر او مجتہد مطلق فرماتے ہین اور حجۃ الخلف اور ناسخ السلف مولوی نذیر حسین صاحب بذیل حدیث مذکور معیار مین ارشاد کرتے ہین اور حدیث لایبولن اس لیے معارض قلتین کی نہین کہ وہ حدیث اپنے عموم پر باقی نہین بلکہ محمول ہے اُس پانی پر جو قلیل ہو باجماع فریقین انتہی۔ جناب مجتہد صاحب۔ ان عبارات کو بغور ملاحظہ فرمایئے۔ ان سب کا مفاد یہ ہے کہ حسب الارشاد لایبولن احدکم فی الماء الدائم ماء قلیل بمجرد ملاقات نجاست ناپاک ہوجاتا ہے اور آپ کا اور ہمارا نزاع فقط حدیث لایبولن کے معنی مین ہو رہا ہے تو اس امر مین قاضی صاحب اور نواب صاحب اور ابن تیمیہ اور مولوی نذیر حسین صاحب ہمارے ہی ہمصفیر ہین ہمکو اس سے کچھ غرض نہین کہ قاضی صاحب اور نواب صاحب وغیرہ کا مشرب مسئلہ ماء مین کیا ہے۔ اس مسئلہ مین خواہ ہمارے موافق ہون یا مخالف مگر معنی حدیث لایبولن مین ہمارے موافق ہین۔ جس مین کہ نزاع ہو رہا ہے یعنی مؤلف مصباح حدیث مذکور مین وجہ ممانعت فقط ایذا و استحقاق لعن کو فرماتے ہین اور ہمنے یہ ثابت کردیا کہ یہ معنی خلاف ظاہر اور خلاف روایات دیگر اور مخالف قول جمہور۔ بلکہ مخالف اقوال اکابر مولف ہین۔ حدیث مذکور مین سب علت نہی

[ل] یعنی نیل الاوطار مین جو قال المصنف کہا ہے اس سے مراد ابن تیمیہ ہین ۱۲ اصغر حسین عفی عنہ

تنجیس کو تبلاتے ہین اور جب ان دلائل سے یہ امر ثابت ہو گیا کہ حسب الحکم لا یبولن الخ ما قلیل وقوع نجاست سے
ناپاک ہوجاتا ہے تو اب حدیث لا یبولن اور الماء طہور مین خواہ مخواہ مجتہد صاحب کو ماننا پڑیگا اور عند التعارض
حدیث لا یبولن بوجوہ متعددہ واجب الترجیح ہوگی وہو المدعٰی اور اگر ہماری ضد مین مجتہد العصر روایات حدیث و
قول علما کا انکار کرین اور اپنے اکابر کا قول بھی پس پشت ڈالدین تو پھر ہمکو بھی کچھ شکایت نہین چشم ما روشن
دل ماشاد ؎ شادم کہ از رقیبان دامن کشان گزشتی۔ الخ اس کے بعد مجتہد صاحب حدیث الماء طہور اور
حدیث استیقاظ مین رفع التعارض کرتے ہین اور فرماتے ہین کہ ان دونون حدیثون مین تعارض نہین کیونکہ حدیث
استیقاظ کا مدعا یہ ہے کہ برتن کے اندر مستیقظ کو بدون تین دفعہ دہوئے ہاتھ ڈالنا نچاہیئے اور اس مین اور
حدیث بیر بضاعہ مین نہ وحدت موضوع ہے نہ محمول جو کہ شرائط تناقض مین داخل ہے اور چونکہ محدثین
اس حدیث کو باب سُنن وضو مین بیان کرتے ہین ادہر خود آخر حدیث مین جملہ فانہ لا یدری این باتت یدہ موجود
ہے تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ یہ امر بطور سُنت و استحباب کے ہے نہ کہ بطور وجوب و فرضیت کے۔
علاوہ ازین حنفیون مین کوئی بھی اس کا قائل نہین کہ بعد نوم اور قبل وضو غسل یدین فرض یا واجب ہو اور
جبکہ یہ امر مذہب کے واسطے ہوا تو نہی بھی کراہت کے واسطے ہوگی کیونکہ جملہ لا یدری این باتت یدہ سے معلوم
ہوا کہ پلید ہونا ہاتھون کا خواب مین امر یقینی نہین۔ پس مجرد توہم سے کوئی چیز فرض و واجب کیونکر ہو یا امر قطعی
اور نجس کیونکر ہوسکے تو پھر بعد استیقاظ ہاتھوں کا پانی مین ڈالنا علت تنجیس کیونکر ہوگا؟ البتہ اگر یون ارشاد
ہوتا کہ ان غمس احدکم یدہ فی الاناء فنجس ماءہ۔ تو مفید مدعا خصم ہوتا و ونہ خرط القتاد انتہی مع الاختصار۔

اقول بہ وستعین۔ اس جواب مین تو مجتہد صاحب نے مثل مشہور "ملا آن باشد کہ چپ نشود" ہی پر
عمل فرمایا ہے اور بدون سمجھے مطلب قایل کے جواب دینے کو تیار ہوگئے اس حدیث کا مطلب اور وجہ
استدلال ایسا نہ تھا کہ مجتہد زمن اُس مین بے ٹھکانے بات فرماتے۔ اب ناچار ہوکر بیان کرنا پڑا تا کہ مولف
مصباح کی دقیقہ سنجی و خوش فہمی کے ثبوت کے لیے ایک شاہد عدل اور بڑھ جائے سنیئے مطلب حدیث مذکور
یہ ہے کہ جو شخص خواب سے بیدار ہو اُسکو پہلے اس سے کہ ہاتھون کو تین دفعہ دہولیوے پانی کے برتن مین ہاتھ
ڈالنا نچاہیئے۔ اُسکو کیا معلوم کہ رات کو سوتے ہوئے اُس کا ہاتھ کہان کہان رہا ہے اس ارشاد سے

ہر ذی عقل سمجھ جائیگا کہ ہاتھ دہونے کی وجہ فقط یہ امر ہے کہ شاید حالت خواب مین اُس کا ہاتھ موضع نجس یا اور کسی شئے نجس سے متصل ہوا ہو۔ اب اُس ہاتھ نجس کو بغیر دہوئے پانی مین ڈالنا نچاہیئے جس کا مطلب بداہتہ یہ ہوا کہ اس نجس ہاتھ کے پانی مین ڈالنے سے بوجہ اتصال نجاست وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا تغیر او صاف کی نوبت آئے یا نہ آئے اور سب جانتے ہین کہ جو برتن متعارف ہین اُن مین پانی قلیل آتا ہے تو اب اس حدیث سے یہ ثابت ہوگیا کہ مار قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی نجس ہو جاتا ہے اور خلاصہ حدیث مذکور یہ نکلا کہ۔ الماء القلیل تنجیس بوقوع النجاستہ فیہ اور اس مفہوم مین اور حدیث الماء طہور لاینجسہ شئی مین تعارض کا ہونا ایسا ظاہر و باہر ہے کہ کوئی ذی فہم اس کا انکار نہین کر سکتا اور درصورت تعارض حدیث استیقاظ کو حدیث بیر بضاعہ پر بوجوہ متعددہ ترجیح ہوگی فثبت المطلوب۔ آب اس پر ہمارے مجتہد صاحب بلاتدبر یا بوجہ تعصب اوّل تو یہ فرماتے ہین کہ حدیث بیر بضاعہ اور حدیث استیقاظ مین تعارض جب ہو کہ پہلے وحدت موضوع و وحدت محمول متحقق ہووے۔ سو اوس کا پتہ بھی نہین کیونکہ حدیث استیقاظ کا مفہوم یہ ہے کہ الاناء لایغمس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا سو اس مفہوم مین اور ارشاد الماء طہور لاینجسہ شئی۔ مین نہ موضوع ایک نہ محمول متحد۔ پھر تعارض ہو تو کیونکر ہو۔ سبحان اللہ منقول مین تو مجتہد صاحب کے القاب افضل المتکلمین و زبدۃ المحدثین و قدوۃ المحققین وغیرہ تھے ہی مگر معقول مین بھی ماشاء اللہ رشک ارسطو و فخر افلاطون ہو نکلے اگر یہی قاعدہ ہے تو شاید کوئی کل کو یون نہ کہنے لگے کہ کلمۂ لا الٰہ الا اللہ اور انا ربکم الاعلیٰ۔ اور ان اللہ ثالث ثلاثہ مین بھی بوجہ عدم اتحاد موضوع و محمول تعارض نہین۔ کاش مجتہد صاحب سے کوئی یہ تو پوچھے کہ حضرت آپنے جو حدیث استیقاظ کا خلاصہ یہ نکالا ہے کہ الاناء لایغمس فیہ الید حتی یغسلہا ثلثا۔ تو اس مین ممانعت ادخال ید کی کیا وجہ ہے۔ حسب معروضۂ بالا ظاہر ہے کہ اس کی وجہ بجز اس کے اور کیا ہو سکتی ہی اگر ہاتھ نجس ہو گا تو اُس کی نجاست کی وجہ سے وہ پانی بھی نجس ہو جائیگا۔ سو اس کا مطلب احقر کے التماس کے موافق یہی نکل آیا۔ الماء یتنجس بوقوع النجاستہ۔ اور اُس ہین اور حدیث بیر بضاعہ مین تعارض ظاہر ہے اور وحدت موضوع و محمول بھی ثابت ہو گئی جس کی وجہ سے آپ کو دہوکا ہوا تھا اور دوسری تقریر طویل جو مجتہد صاحب نے بیان فرمائی ہے اُس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث مذکور مین جو جناب

رسالتماب نے ہاتھون کے دہونیکا ارشاد فرمایا ہے تو یہ امر ثبوت سنت کے لیے ہے نہ وجوب کے لیے اور
غمس ید کی نہی کراہت کے واسطے ہے نہ حرمت کے اور اس کے ثبوت کے لیے بعض وجوہ بھی بیان
فرمائے ہین اور جب یہ امر ثابت ہوگیا کہ بوجہ احتمال نجاست ہاتھ کا پانی مین ڈالنا مکروہ ہے نہ حرام۔ تو اِسپر
یہ فرماتے ہین کہ اب وہ پانی ناپاک نہین ہوسکتا۔ کیونکہ جب خواب مین خود ہاتھون کا ناپاک ہونا یقینی
نہوا چنانچہ لایدری این باتت یدہ اس پر شاہد ہے تو اب اُس کے ڈالنے کی وجہ سے پانی کیونکر حتماً
نجس ہوجائیگا۔ ہان اگر یون ارشاد ہوتا کہ ان غمس احدکم یدہ فی الاناء فیتنجس ماء ہ تو مفید مدعائے
خصم ہوتا۔ ودونہ خرط القتاد۔ مگر مجتہد صاحب کا یہ جواب پہلے جواب سے بھی عجیب ہے۔ معلوم نہین کہ یہ
عبارت مجتہد صاحب کے مفید مدعا ہے یا بطفیل کم فہمی وظاہر پرستی یہ عنایت بلا ارادہ ہمارے حال پر
مبذول ہورہی ہے والحق ہوالثانی۔ دیکھئے مجتہد صاحب صفحۂ فرماتے ہین کہ جس پانی مین بعد بیداری
قبل الغسل ہاتھ ڈالدیا جائیگا تو چونکہ ہاتھ کا نجس ہونا امر متوہم ومحتمل ہے تو اسیلیے اُس پانی کو قطعاً ناپاک
نہین کہہ سکتے مکروہ کہا جائے تو درست ہے سواب ہم مجتہد صاحب سے التماس کرتے ہین کہ اگر ہاتھ کا
نجس ہونا محقق ہوتا تو پہر اُسی پانی کے باب مین کیا حکم ہوگا حسب ارشاد سامی ظاہر ہے کہ درصورت احتمال
نجاست کرتا تہا تو اب یقینی نجس ہوگا۔ ہمارا نزاع اس مین نہین کہ درصورت احتمال نجاست پانی مکروہ
ہے یا حرام بلکہ آپکے ارشاد کے موافق ہم بھی یہی کہتے ہین کہ اس صورت مین نہی کراہت کے لیے
ہے ہمارا اور آپ کا نزاع تو فقط اس امر مین ہے کہ جب نجاست ماء قلیل مین واقع ہوجائے اور ہم کو
اُس کا علم بھی ہو تو اب وہ پانی ہمارے نزدیک طاہر ہوگا یا غیر طاہر سو یہ امر حدیث سے اور نیز آپکے اقرار
سے محقق ہوگیا کہ جب ہاتھ کے نجس ہونیکا یقین ہوگا تو پہر پانی بھی یقیناً ناپاک ہوگا اور اب عبارت مرقومۂ
جناب ان غمس احدکم یدہ فی الاناء فیتنجس ماء ہ۔ جسکے ثبوت کی آپ کو امید نہ تھی اور آپ تو اضعاً ودونہ خرط
القتاد۔ اُسکے ثبوت کے بارے ہین فرماتے تھے بعنایت ایزدی آپ ہی کے کلام سے محقق وثابت
ہوگئی۔ مجتہد صاحب لوگون مین یہ مثل مشہور ہے کہ دانا دشمن بہتر ہے نادان دوست سے۔ اور
ہم آپ کی اسی قسم کی بے ارادہ عنایتون کو دیکھکر بیساختہ یون کہتے ہین کہ نادان دشمن بہتر ہے

دانا دوست سے، اور اس کے ثبوت کے لیے آپ کی وہ عنایتین جو بے ارادہ ہمارے حال پر مبذول
ہین دلیل کافی و حجت شافی ہین۔ الفاظ حدیث اور اقرار جناب کے موافق تو ہمارا مدعا ثابت ہوگیا مگر
تبرعاً آپ کے مزید اطمینان کے لیے دو ایک سند معتبر بھی عرض کئے دیتا ہون۔ دیکھئے صاحب مجمع البحار
حدیث مذکور کی شرح مین فرماتے ہین۔ کان اہل الحجاز یستنجون بالاحجار و بلادہم حارۃ فاذا ناموا عرقوا
فلا یومن ان یطوف یدہ علی موضع نجس او علی بثرۃ[ل] او قملۃ ونحوہا وفیہ ان الماء القلیل اذا ورد علیہ
نجاسۃ تنجس وان قل ولم یتغیر انتہی۔ اس عبارت سے مطلب حدیث اور استدلال مذکور صراحۃً محقق
ہوگیا۔ مجمع البحار کے تکملہ مین ہے۔ والنہی للتنزیہ الا اذا تیقن نجاستہ الید۔ اس جملہ سے مدعائے
سابق جس کا آپنے بھی اقرار کیا تھا بہت وضاحت سے ثابت ہوگیا۔ نووی شرح مسلم مین ہے
وفی ہذا الحدیث دلالۃ لمسائل کثیرۃ فی مذہبنا و مذہب الجمہور منہا ان الماء القلیل اذا وردت علیہ نجاسۃ
نجستہ وان قلت ولم تغیرہ فانہا تنجسہ لان الذی تعلق بالید ولا یری قلیل جدا وکانت عادتہم استعمال
الاوانی الصغیرۃ التی تقصر عن القلتین بل لا تقاربہا انتہے۔ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب مسوی مین حدیث
مذکور کی شرح مین فرماتے ہین۔ ولو غمس قبل الغمس ولا یعلم بنجاستہ کرہ ولا یفسد الماء انتہی اس عبارت
سے بذریعہ ذوق سلیم یہ امر ظاہر ہوتا ہے کہ علم اور تیقن نجاست کے وقت وہ پانی کراہت سے بڑھکر فاسد
ونجس ہوجائیگا اور جو مطلب عبارت تکملہ کا صراحۃً تھا اس عبارت مین اسلوب کلام و اشارۃ جلی سے مفہوم
ہوتا ہے۔ اور یہی مدعا فتح الباری کی اس عبارت کا ہے۔ وخرج بذکر الاناء البرک والحیاض التی لا تفسد
بغمس الید فیہا علی تقدیر نجاستہا فلا یتناولہا النہی واللہ اعلم۔ تعجب ہے کہ اس حدیث مین مجتہد
صاحب نے کوئی بات ٹھکانے کی نفرمائی بلکہ بداہۃً یون معلوم ہوتا ہے کہ مجتہد صاحب طریقہ استدلال
ہی کو نہین سمجھے۔ اب اس کے بعد حدیث ولوغ کلب کی تعارض کا جواب دیتے ہین اور فرماتے ہین
قولہ آگے رہی حدیث ولوغ کلب وہ بھی مناقض حدیث بیر بضاعہ کی نہین بچند وجوہ اولاً باینکہ
اس حدیث اور حدیث بیر بضاعہ مین وحدت موضوع نہین اور بغیر وحدت موضوع تناقض متحقق

[ل] بمعنی خراج صغیر یعنی پھنسی پھڑیا وغیرہ ۱۲ سید اصغر حسین حنفی عفی عنہ

نہین ہوسکتا۔ **اقول** بعون اللہ وقوتہ ہمارے مجتہد صاحب کو اس موقع مین سخت دشواری پیش آرہی ہے کیونکہ موافق مشرب مجتہد صاحب ان احادیث مین اور حدیث بیر بضاعہ مین تعارض تو ہوگیا مگر اب اُسکے رفع مین وقت پیش آرہی ہے جس کی وجہ سے مجتہد صاحب تاویلات رکیکہ پیش کرکے دامن گذاری کرنا چاہتے ہین اور دعوئ عمل بالحدیث تو کبھی کا ٹل گیا۔ اب تو اگر کسی کا قول بھی موافق ومؤید نکل آئے تو بعبت غنیمت ہے بلکہ کوئی ڈھکوسلا عقلی سرسری دہوکہ دہی عوام کے لیے ہاتھ آجائے تو موافق مثل الغریق یتشبث بکل حشیش بڑی خوش قسمتی سمجھی جاتی ہے ؎

آنکہ شیران راکند روبہ مزاج

احتیاج است احتیاج است احتیاج

خیر پہلے دونون حدیثون کے رفع تعارض کی حقیقت تو ظاہر ہوچکی اب حدیث ولوغ کلب کے تعارض کو رفع کرتے ہین اور اُس کی تین وجہ بیان فرمائی ہین سو اوّل وقوع تعارض کی کیفیت عرض کرتا ہون اُس کے بعد رفع کی حقیقت آپ انشاء اللہ تعالیٰ ظاہر ہوجائیگی۔ جناب رسالتمآب کا یہ ارشاد ہے اذا شرب الکلب فی اناء احدکم فلیغسلہ سبع مرات۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ کتا اگر کسی برتن مین مُنہ ڈالدے تو اُس کو سات دفعہ دہونا چاہیے۔ تو اس سے ہر ذی فہم بداہتہً یہی سمجھیگا کہ وہ پانی ناپاک ہوگیا۔ حتیٰ کہ اُس کی نجاست کا اثر برتن مین بھی اس درجہ پہونچا کہ شارع علیہ السلام نے اُس کے سات مرتبہ دہونے اور پاک کرنے کا ارشاد فرمایا۔ اور اب اس حدیث کے یہ معنے سمجھیے کہ حضرت رسول اکرم علیہ الصلوٰۃ والسلام نے برتن کے دہونے کو فرمایا ہے یہ نہین فرمایا کہ وہ پانی ناپاک ہوگیا۔ ظاہر حدیث والفاظ حدیث ترک کردینا ہے اور اگر یہی تاویلات ہین تو خروج مذی کا حکم جو آپ نے فرمایا ہے یغسل ذکرہ ویتوضاء اُس کے معنی بھی یہ ہوسکتے ہین کہ غسل ذکر اور وضو کا ارشاد ہے اس سے یہ کیونکر ثابت ہوا کہ پہلا وضو جاتا رہا شاید یہ امر بقول آپکے محض نظافت وازدیاد طہارت یا فقط تعبد کے لیے ہو۔ لا وضوء الا من صوت اوریح مین بھی یہی تاویل بعینہ جاری ہوسکیگی اور ارشاد۔ اذا وجد احدکم فی بطنہ شیئا فاشکل علیہ اخرج منہ شیئ ام لا فلا یخرجن من المسجد حتی یسمع صوتا او یجد ریحا کے تو بڑے شد ومد کے ساتھ معنی بیان کیے جاوینگے

کہ بوقت اشکال واشتباہ اور درحالت سماع صوت ووجدان ریح فقط مسجد سے نکلجانے یا نکلنے کا امر فرمایا ہے نفاذ نقض وضو سے اس حدیث کو کیا علاقہ۔ واقعی حدیث دانی ایسی ہی ہونی چاہئے اور تحقیق وتدقیق اسی کا نام ہے علاوہ ازین اس قسم کی تاویلات اہل رائے اور اجتہاد کرین تو کرین مگر آپ حضرات اہل ظاہر کو جن کا منتہائے عمل ومطمح نظر ظاہر الفاظ ہین ایسا کرنا اور تاویلاتِ ضعیفہ کی وجہ سے ظاہر الفاظ کو متروک وماؤل کرنا منجملہ علامات قیامت نہین تو اور کیا ہے۔ دیکھئے عامل بالحدیث ایسے ہوتے ہین جیسے داؤد ظاہری جو منجملہ ائمہ اہل ظاہر ہین۔ حدیث لایبولن احدکم فی الماء الدائم۔ کا یہ مطلب فرماتے ہین کہ پانی مین پیشاب نکرے اور اگر کیا کرایا ہوا کہین سے لیکر ڈالدے یا پاخانہ اُس مین گرادے تو کچھ مضائقہ نہین چنانچہ نووی وغیرہ نے اُس کو نقل کیا ہے۔ ایک ہمارے مجتہد صاحب سلمہ ہین کہ باوجود دعوی عمل بالحدیث ایسی تاویلات گھڑتے ہین کہ بچارے اہل رائے وقیاس بھی مُنہ تکتے رہجاتے ہین ؎

وجد ومنع بادہ ای زاہد چہ کافر نعمتیست
دشمنِ مَے بودن وہمرنگ مستان زیستن

حدیث بیر بضاعہ ہی کو ملاحظہ فرمایئے کہ بوجہ ارشاد۔ الماء طہور لاینجسہ شیءٌ۔ علمائے ظاہر یہ فرماتے ہین کہ پانی بوجہ وقوع نجاست نہ قبل تغیر ناپاک ہوتا ہے نہ بعد تغیر۔ اور وہ زیادتی جو بطور استثنا واقع ہے وہ بوجہ ضعف لایق عمل نہین اور ایک ہمارے مجتہد صاحب ہین کہ کبھی اُسی زیادتی ضعیف سے استدلال کرتے ہین کبھی بحوالہ شوکانی ابن منذر وابن ملقن کی تقلید کیجاتی ہے اور مضمون زیادت مذکورہ کو اجماعی قرار دیکر بیچارے اہل ظاہر کو در پردہ مخالف اجماع کہا جاتا ہے حضرات اہل ظاہر کی طرف سے بطور حسرت مین ہی عرض کئے دیتا ہون ؎

کس نیاموخت علم تیر از من
کہ مرا عاقبت نشانہ نہ کرد

سچ ہے جب کسی پر سخت وقت آتا ہے تو ایسے وقت مین دوست دشمن یکسان نظر آتے ہین بالجملہ یہ امر سخت حیرت ناک وتعجب خیز ہے کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعویٰ عمل بالحدیث وانکار عن الرائے

والقیاس حدیث ولوغ کلب مین ایساظاہر و باہر الفاظ کو چھوڑ کر اُسکے تاویلین بعید فرماوین نہ اپنے مشرب کا خیال رکھا نہ علماء ظاہر کی موافقت و مخالفت کو دیکھا بلکہ بروے حدیث مذکورکے ایسے معنے لیے کہ جو خلاف جمہور مین دیکھئے۔ شروع کتاب مین صفحہ ۳ پر آپنے بحوالہ اشاعت السنۃ مولانا خرم علیصاحب مرحوم کی اوّل تو تعریف لکھی ہے اور اخیر مین اُن کا عیب بیان کیا ہے کہ اُنھون نے تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار مین اکثر جگہ ظاہر حدیث کا خلاف کیا ہے پھر تعجب ہے کہ جو اعتراض آپ اورون پر کرتے ہین اُس مین مبتلا ہوتے ہین۔ دیکھیئے آپ بھی اس موقع مین باوجود مشرب روایات مذکورہ کی کیسی تاویلات بعیدہ کرتے رہے ہو کہ خلاف ظاہر حدیث و مذہب جمہور مین پھر تعجب ہے کہ اور تو اہل الرائے و مخالف حدیث شمار کئے جاوین اور آپ وہی اچھے خاصے عامل بالحدیث سے

اس نام کے صدقے جس کی دولت

احسن رہون اور کرون جو چاہون

اس سے صاف معلوم ہوگیا کہ آج کل عامل بالحدیث ہونیکے لیے ظاہر حدیث پر عمل کرنا ضروری نہین بلکہ فقہا علماء و ائمہ مجتہدین کے اوپر طعن و تشنیع کرنیکا نام عمل بالحدیث ہے یعنی چاہو ظاہر حدیث کو ترک کرو کیسی ہی تاویلات بعیدہ ورکیکہ محض رائے و قیاس سے گھڑ کر احکام نصوص مین تصرف کرلو کچھ مضائقہ نہین مگر مجتہدین مقلدین کا اظہار مخالفت کئے جاؤ۔ عامل بالحدیث اور مروج سنت سنیہ شمار ہوئی جاؤ گے۔ افسوس یہ نہین سمجھتے۔ **شعر**

اے ذوق نہ کر نور مین آمیزش ظلمت

کیا کام تبرے کا محبت مین علی کی ؛

خیر آپکو اختیار ہے جو چاہے سو کیجئے مگر ہماری باتون کا جواب باصواب دیجئے اور اگر کوئی اس پر بھی نمانے اور خواہ مخواہ حدیث ولوغ کلب مین خلاف ظاہر تاویل کرنے سے باز نہ آئے تو اس کا کیا جواب کہ حدیث نسائی مین یہ لفظ ہین۔ اذا ولغ الکلب فی اناء احدکم فلیرقہ ثم لیغسلہ سبع مرات۔ یعنی کتا اگر کسی کے برتن مین منھ ڈالدے تو اُس کو گرا کر سات مرتبہ دھونا چاہیئے اگر کتے کے منھ ڈالنے سے وہ چیز نجس نہین

ہوئی تو اُس کے گرانے کا حکم فرمانا تضیع مال ہوگا وہو ممنوع۔ بعینہٖ یہی مضمون فتح الباری میں موجود ہے۔
وزاد مسلم والنسائی من طریق علی ابن مسہر عن الاعمش عن ابی صالح وابی رزین عن ابی ہریرۃ فی ہذا الحدیث فلیرقہ وہو یقوی القول بان الغسل للتنجیس و المراق اعم من ان یکون ماءً او طعاماً فلو کان طاہراً لم یومر باراقتہ للنہی عن اضاعۃ المال۔ انتہٰی۔ اور یہی مضمون بعینہٖ امام نووی نے بیان فرمایا ہے مگر اخیر میں اتنا اور زیادہ کیا ہے وہذا مذہبنا ومذہب الجماہیر انہ تنجس ما ولغ فیہ۔ اور اس سے بھی بڑھکر لیجئے۔ مسلم کی ایک اور روایت میں ہے قال طہور اناء احدکم اذا ولغ فیہ الکلب ان یغسلہ سبع مرات اولہن بالتراب۔ یعنی کُتّا جب کسی کے برتن میں مُنہ ڈالے تو اُس کے پاک کرنے کی یہ صورت ہے کہ سات دفعہ دھووے اور اول مرتبہ مٹی بھی مل لے۔ لفظ طہور سے بوضاحت یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ برتن کُتّے کے مُنہ ڈلنے کی وجہ سے ناپاک ہوگیا اور جب سات دفعہ دھویا جائیگا اُس وقت پاک ہوگا۔ اور وجہ غسل کی نجاست ہی ہے وہو المدعیٰ۔ اور اسی مطلب کی طرف نووی اشارہ کرتے ہیں اور شرح اس حدیث میں کہتے ہیں فیہ دلالۃ ظاہرۃ لمذہب الشافعی وغیرہ رضی اللہ عنہ ممن یقول بنجاسۃ الکلب لان الطہارۃ تکون عن حدث او نجس ولیس ہہنا حدث فتعین النجس انتہٰی۔ اور فتح الباری وغیرہ نے بھی یہی مضمون بیان فرمایا ہے۔ پھر حیرت ہے کہ باوجود اسقدر تصریحات حدیث وعلماء حدیث کے حدیث ولوغ کلب میں تصرفات وتاویلات بلا دلیل کی جاتی ہیں۔ اور حدیث ولوغ کلب میں قاضی شوکانی و نواب صاحب و مجتہد العصر مولوی نذیر حسین صاحب کے کے اقوال بھی موافق جمہور موجود ہیں۔ نیل الاوطار وعون الباری ومعیار کو ملاحظہ فرمایئے الحمد للہ جب حدیث مذکور کے معنی الفاظ حدیث واقوال علماء معتبرین سے یہ معلوم ہوگئے کہ حکم غسل کی وجہ نجاست ہی ہے اور محقق ہوگیا کہ ماء قلیل بوجہ وقوع نجاست قبل تغیر بھی ناپاک ہوجاتا ہے تو اب یہ امر خوب واضح ہوگیا کہ حدیث ولوغ میں اور حدیث بیر بضاعہ میں موافق اُس معنی کے جو مجتہد صاحب اُس کی مراد لیتے ہیں یعنی الف لام کو استغراق کیلئے کہ رہے ہیں تعارض واقع ہوگیا۔ کیونکہ حدیث وقوع کے معنی تو حسب التماس سابق یہ ہوئے کہ الماء القلیل یتنجس بوقوع النجاسۃ فیہ یعنی ماء قلیل مجرد وقوع نجاست سے ناپاک ہوجاتا ہے اور حدیث بیر بضاعہ کا مطلب موافق ارشاد مجتہد صاحب یہ ہوا کہ الماء قلیلا کان

او کثیرًا لا ینجس بوقوع النجاستہ فیہ۔ یعنی پانی قلیل ہو خواہ کثیر بوجہ وقوع نجاست ناپاک نہوگا۔ اور ان دونون مضمونون مین تعارض وتخالف ایسا ظاہر ہے کہ ہر کوئی بداہتہً سمجھتا ہے اب ہمارے مجتہد صاحب نے اپنے نزدیک اس تعارض کو تین طرح سے دور فرمایا ہے اوّل تو یہ فرماتے ہین کہ حدیث ولوغ کلب اور بیر بضاعہ کی حدیث مین اتحاد موضوع نہین جو کہ منجملہ شرائط تناقض ہے۔ مگر احقر نے جو ابھی تقریر تعارض بیان کی ہے اُس سے اس توجیہ کا ابطال اظہر من الشمس ہے ضرورت اعادہ نہین اور آپ کے ارشاد کے بموجب تو لا آلہ الا اللہ۔ اور ان اللہ ثالث ثلثۃ مین بھی تعارض نہوگا۔ کیونکہ اتحاد موضوع ومحمول جو منجملہ شرائط تناقض ہے مفقود ہے کما مر سابقاً۔ علاوہ ازین جناب مجتہد صاحب کو یہ تمیز نہین کہ تناقض مصطلحہ اہل معقول اور چیز ہے اور تعارض اور تباین اور چیز وہ خاص ہے یہ عام اور وحدات ثمانیہ جو آپنے بیان کی ہین جن مین وحدت موضوع ووحدت محمول بھی داخل ہے وہ شرائط تناقض مصطلحہ کے لیے ضرور ہین تعارض وتباین کے لیے اُنکی ضرورت نہین۔ قضیۂ کل انسان حیوان اور لا شیئ من الجسم بحیوان مین تناقض نہین۔ ہان تعارض ومنافاۃ بیشک ہے معقول کے چھوٹے چھوٹے رسالے پڑھنے والے بھی اس بات کو جانتے ہین اور ہمارا مدعا ثبوت تعارض ومنافاۃ پر موقوف ہے نہ کہ ثبوت تناقض پر آپنے خواہ مخواہ اس قصہ فضول مین اپنی ٹانگ پھنسائے اور دخل در معقولات دیکر اپنی معقول دانی مثل منقول دانی کے ظاہر فرمائی۔ ایسے ہی اندیشون کی وجہ سے اکابر دین نے فلسفہ اور معقول سے لوگون کو روکا ہے دوسری توجیہ رفع تعارض کی یہ فرماتے ہین **قولہ** ثانیاً اینکہ یہ حدیث حنفیون کے نزدیک منسوخ ہے کما قال الشیخ عبد الحق؎ **اقول**۔ مطلب مجتہد صاحب کا یہ ہے کہ حدیث ولوغ کلب گو حدیث بیر بضاعہ کے مخالف ہو مگر حنفیہ اُس کو منسوخ کہتے ہین اور جب منسوخ ہوئی تو اب اس سے ہمارے مقابلہ مین استدلال لانا باطل ہے مگر مجتہد صاحب نے بات ٹالنے کیلیے فقط یہ فرمادیا کہ حدیث منسوخ ہے اور اس کی کچھ تفصیل نکی سو سُنیے اس حدیث سے دو امر ثابت ہوتے ہین اوّل تو کتّے کے منہ ڈالنے سے ظرف ومظروف کا ناپاک ہوجانا۔ کما مر مفصلاً۔ دوسرے اس حدیث سے سات دفعہ اُس برتن کا دھونا ثابت ہوتا ہے سو امر اوّل تو جمہور کے نزدیک مسلم کما مر ہان امر ثانی مین فقہا

مین اختلاف ہے بعض علما سات دفعہ دہونیکو ضروری فرماتے ہین اور بعض آٹھہ مرتبہ کے قائل ہین اور حنفیہ کے نزدیک مثل اور نجاسات غلیظہ کے تین دفعہ دہونا کافی ہے اور سات دفعہ دہونا اولیٰ و افضل ہے۔ منسوخ کہنے کی کچھہ حاجت نہین چنانچہ آپکے قاضی صاحب نیل الاوطار مین فرماتے ہین۔ وذہبت العترۃ والحنفیۃ الی عدم الفرق بین لعاب الکلب وغیرہ من النجاسات وحملوا حدیث السبع علی الندب واحتجوا بما رواہ الطحاوی والدارقطنی موقوفا علی ابی ہریرۃ انہ یغسل من ولوغہ ثلاث مرات وہو الراوی للغسل سبعا فثبت بذلک نسخ السبع الی آخرہ۔ تو اوّل تو ہم عدد سبع کو ندب و استحباب پر محمول رکھینگے۔ اور اگر اور روایات اور قواعد کی وجہ سے منسوخ بھی کہینگے تو امر اول کو منسوخ نہین کہتے۔ فقط امر ثانی کو منسوخ کہینگے یعنی نجاست سور کلب کو منسوخ نہین کہتے بلکہ سات یا آٹھہ دفعہ غسل کے ضروری ہونے کو منسوخ کہتے ہین اور یہ قاعدہ کسی کے نزدیک مسلم نہین کہ حدیث واحد کے ایک جملہ کے منسوخ ہونے سے تمام حدیث کا منسوخ ہوجانا ضروری ہے ورنہ حدیث واذا رکع فارکعوا واذا رفع فارفعوا واذا قال سمع اللہ لمن حمدہ۔ فقولوا ربنا لک الحمد واذا صلے جالسا فصلوا جلوسا اجمعون مین منسوخیت جملۂ اخیرہ تمام حدیث کو منسوخ کہنا ہوگا تو اب آپ کی توجیہ ثانی بھی محض دہوکہ کی ٹٹی ہی نکلی اب توجیہ ثالث سنیئے فرماتے ہین **قولہ** ثالثا بانیکہ کیون نہین جائز ہے کہ یہ حکم تعبدی ہو کیونکہ شریعت مین ہمارے بہت سے احکام تعبدی بھی موجود ہین کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو خصوصاً جبکہ یہ لحاظ کیا جائے کہ اگر حکم بسبب نجاست کے ہوتا تو کم سات مرتبہ سے بھی کفایت کرتا الی آخرہ **اقول** مجتہد صاحب آپنے تو تمام قوت متولّہ اسی موقع مین صرف کردی۔ سو آپ تو مجتہد ٹہیرے آپ تو تاویلین بھی طرح طرح کی ایجاد کرسکتے ہین ہم بیچارے مقلد بجز اسکے کہ کسی کی تقلید کرین اور کیا کرسکتے ہین۔ تو اب آپ کی تاویلین دیکھکر ہماری سمجھہ مین بھی حدیث بیر بضاعہ کی آپ کی طرز کے موافق بعض تاویلین آتی ہین اور وہ تشریح و تنقیح جو کہ حدیث بیر بضاعہ کے مابین بالتفصیل گذر چکی ہے وہ اب آپکے مقابلہ مین بے سود و فضول معلوم ہوتی ہے۔ خیر مضیٰ مامضیٰ۔ مگر اب آپ کی تاویلین دیکھکر یون سمجھہ مین آتا ہے کہ شاید حدیث بیر بضاعہ منسوخ ہوگئی ہو آخر شریعت مین بہت سے احکام منسوخ ہوے اور ہر ایک امر کی خبر ہمتک آئی کیا ضرور ہے۔ یا الماء طہور لاینجسہ شئی۔ مین لفظ

زاید ہو۔ آخر بعضی آیات قرآنی مین بھی لفظ لا زاید آیا ہے۔ یا حضرت نخعی تابعی نے لفظ لا فرمایا ہی نہین راوی کی غلطی سماعت یا سہو کی وجہ سے یہ لفظ زائد ہو گیا ہو آخر سماعت مین خطا کا واقع ہونا اور سہو ہو جانا سب سے ہو جاتا ہے اور بلکہ ان تینون امر کی دلیل احادیث ولوغ کلب و استیقاظ و قلتین و لا یبولن وغیرہ ہو سکتی ہے یا یون کہئے کہ لفظ ما کا زبان عرب مین چشمہ پر بھی اطلاق آتا ہے تو حدیث مذکور مین بھی ما سے چشمہ مراد ہو یا لفظ شئی کی صفت محذوف مانی جائے اور اس کی تقدیر الماء طہور لا ینجسہ شئی طاہر نکالی جائے اور مطلب یہ ہوگا کہ جب صحابہ نے آپ سے عرض کیا کہ بیر بضاعہ مین نجاسات واقع ہوتی ہین تو آپنے قاعدہ کلیہ فرمادیا کہ پانی اپنی اصل سے پاک ہے۔ جب اُس مین کوئی شے طاہر واقع ہو گی اُس کی صفت نہ بدلیگی۔ ہان اگر نجاست واقع ہو گی تو اب اُس کی طہوریت جاتی رہیگی۔ کیسے افسوس کی بات ہی کہ ہمارے مجتہد صاحب باوجود دعوی عمل بالحدیث ظاہر الفاظ کو چھوڑ کر اور لفظ فلیرقہ اور لفظ طہور سے جو حدیث ولوغ مین واقع ہے بالکل قطع نظر فرما کر محض قیاس اور رائے غیر مدلل سے اُس کے مقابلہ مین ارشاد کرتے ہین کہ کیون نہین جائز کہ یہ حکم تعبدی ہو اور کیا ضرور ہے کہ یہ حکم بسبب نجاست ہی کے ہو۔ یا للعجب و لضیعۃ الادب۔ الحمد للہ مجتہد صاحب نے حدیث استیقاظ و ولوغ کلب و حدیث لا یبولن کو کو معارض حدیث بیر بضاعہ ہونیکی جو وجوہ بیان کی تھین اُن سب کا رکیک و ضعیف و وہمی و خیالی ہونا متحقق ہو گیا اور ہر ایک امر کے جواب الفاظ و قرائن حدیث و اقوال شراح حدیث سے بوجوہ متعددہ ظاہر ہو گئے۔ اب یہ عرض ہے کہ عمدہ اور اولی تو یہ ہی تھا کہ حدیث بیر بضاعہ مین الف لام مفید عہد مانا جائے تا کہ احادیث مذکورہ صحیحہ سے تعارض نہو اور کسی حجت قویہ سے الف لام کا استغراقی ہونا باوجود سعی مجتہد صاحب سے ہو نسکا کما مر مفصلاً اور اگر بپاس خاطر مجتہد صاحب الف لام کو مفید استغراق ہی مانا جاوے تو پھر حدیث بیر بضاعہ اور احادیث مذکورۂ بالا مین تعارض لازم آئیگا۔ اب اگر یہ تعارض بحسب مانا جائے اور احد الطرفین مین سے کسی کی تاویل نہ کیجائے تو پھر ظاہر ہے کہ حدیث بیر بضاعہ کو متروک و منسوخ اور اُن احادیث کو بوجوہ قوت و صحت تام معمول بہ ماننا پڑیگا اور چونکہ ان دونون صورتون مین مجتہد صاحب کا مطلب بالکل گاؤخورد ہوا جاتا تھا تو اسیلیے مجتہد صاحب اس جانب تو متوجہ

ہی ہینین ہوئے۔ اب رہی تیسری صورت یعنی احد الطرفین کی تاویل کرکے اور ظاہر سے پہیر کے باہم
تطبیق دیجائے جسکو مجتہد صاحب نے بڑی جانکاہی سے بنایا ہے مگر اس صورت مین ہمکو فقط یہ کلام ہے
کہ اگر ظاہر سے پہیرنے کی ٹہیرے تو پہر بہتر یہی ہے کہ حدیث بیر بضاعہ کی تاویل کیجاوے اور اُن احادیث
کو اپنے معنی پر قایم رکہا جائے اور مجتہد صاحب نے اس بارہ مین سعی فرمائی ہے کہ حدیث بیر بضاعہ کو
معنی ظاہری پر رکہکر اُن احادیث کی تاویل کیجائے۔ کما مر لیکن یہ امر بھی واضح ہوچکا ہے کہ جو تاویلین
حدیث ولوغ و استیقاظ و لایبولن مین کی ہین وہ مخالف الفاظ حدیث اور اقوال جمہور ہین اسلیے وہ
تاویلین قابل قبول نہین تو اب کون عاقل منصف اس بات کو تسلیم کریگا کہ اپنے تائید مشرب کے لیے ایک
حدیث کو معنی ظاہر پر رکہکر احادیث کثیرہ قویہ کی تاویلین خلاف الفاظ حدیث کیجاوین اب مقتضائے انصاف
یہی ہے کہ اُس حدیث واحد کی تاویل کی جاوے تو مناسب ہے بالخصوص اگر وہ تاویل ایسی ہے کہ الفاظ
حدیث اُسکو رد نکرتے ہون بلکہ اور احادیث اُس تاویل کے مؤید و موافق ہون تو پہر اُس کی تسلیم مین کون
متامل ہوگا۔ سو دیکہیے وہ حدیث بجنسہ یہ ہے۔ قیل یا رسول اللہ انتوضا من بیر بضاعہ وہی بیر یلقی فیہا الحیض
ولحوم الکلاب والنتن فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔ الماء طہور لاینجسہ شئ اور دوسری روایت مین یہ
لفظ ہین یستقی لک من بیر بضاعہ وہی بیر تطرح فیہا محائض النساء ولحم الکلاب وعذر الناس فقال رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم ان الماء طہور لاینجسہ شئ یعنی لوگون نے آپسے عرض کیا کہ بیر بضاعہ مین جامۂ حیض ولحوم
کلاب اور گندی چیزین اور فضلات آدمیون کے ڈالے جاتے ہین تو اب کیا ہمارا اُس سے وضو کرنا جائز
ہوگا اور دوسری روایت کا یہ مطلب کہ کیا ایسا پانی آپکے پینے کے لیے لایا جاتا ہے تو اُس کے جواب
مین آپنے ارشاد فرمایا کہ پانی پاک ہے ان مین سے کسی شے سے ناپاک نہین ہوتا۔ تو عمدہ بات تو
یہی ہے کہ الف لام مفید عہد مانا جائے تاکہ معنی حدیث بلا تکلف نجاوین اور کسی حدیث کی مخالفت بہی
لازم نہ آئے۔ کما مر لیکن بپاس خاطر مجتہد صاحب اگر الف لام استغراقی مانا جائے اور بین الاحادیث
تطبیق دیجاوے تو پہر عمدہ اور اولیٰ یہی ہے کہ اس حدیث مذکور کی تاویل کی جائے کیونکہ ظاہر ہے
جب بیر بضاعہ مین کثرت نجاسات واقع ہوتی تہین تو ضرور اُس کی رنگت وغیرہ اُس مین ظاہر ہوتی

ہو گی - علاوہ ازین طبایع نفیسہ ایسے پانی سے سخت متنفر ہوتی ہین تو اب حدیث مذکور کا یہ مطلب سمجھنا کہ اگرچہ یہ نجاسات واقع ہوتے ہین مگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کے استعمال اور اُس کے پینے سے اجتناب نہین فرمایا صحیح نہین معلوم ہوتا - اور بلکہ سائلین کے سوال کا بھی یہ مطلب نہین معلوم ہوتا کہ باوجودیکہ نجاست کثیرہ اُس مین موجود ہے مگر پھر بھی آپ اس کو کیون استعمال فرماتے ہین - بلکہ مطلب سوال یہ تھا کہ بعد اخراج نجاست و پانی بیر بضاعہ کے جو آپنے اُس کا استعمال کیا تو اب شبہ یہ ہوتا ہے کہ گو وہ پانی نکل گیا مگر کنوین کی دیوارین اور اُس کی مٹی جس سے نجاست متصل ہوئی تھی بجنسہ باقی ہے اسلیے قیاس مقتضی اس امر کو ہے کہ وہ پانی اب بھی بجنسہ ناپاک ہے اُس شبہ کیلیے آپنے فرمایا الماء طہور لا ینجسہ شئی یعنی پانی ان اشیاء سے نجس نہین ہوتا - یہ مطلب نہین کہ وقت وقوع نجاست بھی کوئی پانی نجس نہوگا چنانچہ یہی معنی بجنسہ حدیث ان الارض لا ینجس - اور المسلم لا ینجس - مین موجود ہین - یہ تو کوئی کہتا ہی نہین کہ جرم ارض اور جسم مسلم باوجود اتصال نجاست ناپاک نہوگا بلکہ یہ مطلب ہے کہ بعد ازالہ نجاست زمین پاک ہوجائیگی چنانچہ طحاوی رحمۃ اللہ نے یہی جواب بالتفصیل بیان فرمایا ہے سو اُس عبارت سے تو آپ کو تسکین و تشفی پوری نہوگی اگر حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے جو حجۃ اللہ مین دربارہ حدیث مذکور لکھا ہے اور بعینہ ہمارا مدعا اُس سے ثابت ہوتا ہے اُسکو بجنسہ نقل کرتا ہون - قولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شئی وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء لا یجنب وقولہ صلی اللہ علیہ وسلم المومن لا ینجس ومثلہا فی الاخبار من ان البدن لا ینجس والارض لا تنجس اقول معنی ذلک کلہ یرجع الی نفی نجاسۃ خاصۃ تدل علیہ القرائن الحالیۃ والقالیۃ فقولہ الماء لا ینجس معناہ المعاون لا ینجس بملاقاۃ النجاسۃ اذا اخرجت ومیت ولم تتغیر احد اوصافہ ولم تفحش والبدن یغسل فیطہر والارض یصیبہا المطر والشمس وتدلکہا الارجل فتطہر وہل یمکن ان یظن ببیر بضاعۃ انہا کانت تستقر فیہا النجاسات کیف وقد جرت عادۃ بنی آدم بالاجتناب عما ہذا شانہ فکیف یستقی بہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بل کانت تقع فیہا النجاسات من غیر ان یقصد القاءہا کما نشاہد من آبار زماننا ثم تخرج تلک النجاسات فلما جاء الاسلام سالوا عن الطہارۃ الشرعیۃ الزائدۃ علی ما عندہم فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الماء طہور لا ینجسہ شئی یعنی لا ینجس نجاسۃ غیر ما عندکم ولیس ہذا تاویلا - ولا صرفا عن الظاہر بل ہو کلام العرب انتہی - انصاف سے ملاحظہ فرمائیے

که ہمارا مدعا مع شی زاید اس عبارت سے ظاہر ہوتا ہے موجب حدیث بیر بضاعہ کے یہ معنی ہوئے تو
اب آپ کا مطلب تو بالکل گاؤخورد ہوگیا اور جسکو آپ اپنے ثبوت مدعا کیلیے نص قطعی الدلالۃ خیال فرماتے
تھے اُسکو ثبوت مدعائے جناب سے علاقہ ہی نرہا اور حدیث ولوغ و استیقاظ وغیرہ مین اور حدیث
موصوف مین کسی قسم کا تعارض و تزاحم ہنوا تو اب اُس کے بہروسہ اون احادیث صحیحہ متعددہ کی تاویلین
بعید کرنا محض خیال خام و اُمید محال ہے بالجملہ حدیث بیر بضاعہ مین الف لام عہد کا مانئیے یا مفید استغراق
کہئیے اور درصورت استغراق تعارض تسلیم کیا جائے یا تطبیق کی فکر کی جائے ہر حال مین بحمد اللہ ہمارا مدعا
ثابت اور آپ کا دعوی غیر قابل للقبول ہوگا۔ کما مر مفصلاً۔ صورت اولین کا ہمارے موافق اور آپ کے
مدعا کے مخالف ہونا تو اظہر من الشمس ہے البتہ صورت اخیر کو آپ مفلس مخلص سمجھتے ہین اور رفع تعارض کیلئے
اُن احادیث متعددہ قویہ کی تاویل بعید فرماتے ہین۔ مگر یہ امر تقریر احقر سے واضح ہوگیا کہ اگر بوجہ
تطبیق تاویل کی چال اختیار کی جاوے تو اُن احادیث کی جو آپنے تاویلین کی ہین وہ غلط
ہین بلکہ اُن کو اپنی اصلی معنی پر قایم رکھکر حدیث بیر بضاعہ کی تاویل مذکور کرنا مناسب و درست ہوگا
اور حضرت شاہ صاحب تو تاویل مذکور کے باب مین ولیس ہذا تاویلاً ولا صرفاً عن الظاہر بل ہو
کلام العرب۔ ارشاد کر چکے ہین سو جب آپ کی تاویلات مذکورہ کا ابطال وخلاف انصاف ہونا خوب
ظاہر ہوچکا تو آپ کو لازم ہے کہ یا تو رفع تعارض اور دلائل قابل قبول پیش کیجئے ورنہ بمقابلہ اُن
احادیث متعددہ قویہ کے حدیث بیر بضاعہ کو منسوخ کہئے۔ یہ بھی نہین تو الف لام کو حسب معروضہ
سابق مفید عہد تسلیم کیجئے اور احادیث مذکورۂ جناب کے سوا صحاح مین اور احادیث بھی ایسی موجود
ہین کہ جن سے ماء قلیل کا بوجہ وقوع نجاست قبل التغیر ناپاک ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ بخاری مین
موجود ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سُئل عن فارۃ سقطت فی سمن فقال صلی اللہ علیہ وسلم
القوہا وما حولہا الی آخر الحدیث بشرط فہم اس سے صاف ظاہر ہے کہ شے منجمد تو بوجہ وقوع نجاست
اُسی قدر نجس ہوگی جو نجاست سے متصل ہوگی اور شے سیال سب ناپاک ہو جائیگی یہ قید نہین
لگائی کہ اُس مین تغیر اوصاف کی نوبت آئیگی تو ناپاک ہوگی ورنہ نہین دیکھئیے آپ کے امیر المومنین

نواب صاحب عون الباری مین بذیل حدیث مذکور فرماتے ہین وخرج بالجامد الذائب فانہ ینجس کلہ بلاقاة النجاسۃ ویتعذر تطہیرہ ویحرم اکلہ ولا یصح بیعہ۔ اس کے سوا اور احادیث واقوال سے بھی ہمارا مدعا ثابت ہے مگر آپکے لیے یہ کافی ووافی ہے جب آپ ان احادیث کا جواب شافی عنایت فرمائینگے اُس وقت دیکھا جائیگا لیکن چونکہ حدیث قلتین کو آپ نے بیان فرمایا ہے اسیلئے اُس کی کیفیت بالاجمال عرض کئے دیتا ہون ناظرین اوراق کو یہ امر تو پہلے سے معلوم ہے کہ دربارہ طہارتِ ما، مجتہد محمد حسن کے نزدیک معمول بہ حدیث بیر بضاعہ ہے اور جس قدر روایات اُس کی معارض ہوتی ہین اُن سب کا جواب اور تاویل بیان کر رہی ہین تقدیر سے درست ہو یا نادرست سو حدیث ولوغ و استیقاظ ولا یبولن کی تاویلین تو مع جوابات شافی گذر چکے لیکن حدیث قلتین کا تعارض ابھی موجود ہے کیونکہ الماء طہور لا ینجسہ شئی سے تو حسب تقریر مجتہد صاحب یہ ثابت ہوا کہ پانی قلتین ہو یا کم قبل التغیر بمجرد وقوع نجاست ناپاک نہو گا اور حدیث قلتین سے یہ امر نکلتا ہے کہ پانی جب مقدار قلتین کو پہونچ جائیگا تو وقوع نجاست سے ناپاک نہو گا جس سے بطور مفہوم مخالف معلوم ہوتا ہے کہ اگر اس مقدار کو نہ پہنچیگا بلکہ قلتین سے کم ہو گا تو بمجرد وقوع نجاست نجس ہو جائیگا اور یہ امر مدعائے مجتہد صاحب کے جسکو بزعم خود حدیث الماء طہور لا ینجسہ شئی سے ثابت کیا تھا متعارض ومتخالف ہے چنانچہ مجتہد صاحب نے جو تقریر شبہ کی بیان فرمائی ہے بعینہ اُس کا یہی مطلب ہے اس کے بعد مجتہد صاحب نے اس شبہ کا جواب دیا ہے اور حدیث قلتین و بیر بضاعہ مین تطبیق ثابت کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ حدیث قلتین وحدیث الماء طہور مین تعارض نہین کیونکہ حدیث قلتین کا تو یہ مطلب تھا کہ جب پانی مقدار قلتین کو پہونچ جاتا ہے تو حامل خبث ونجاست نہین ہوتا اور اُسکی مفہوم مخالف سے ثابت ہوا کہ مادون القلتین مین بوجہ وقوع نجاست خباثت آجائیگی مگر اول تو اس سے یہ ثابت نہین کہ وہ خباثت اُس پانی کو مکروہ کردیگی یا بالکل نجاست قطعی بنا دیگی سو جائز ہے کہ پانی مادون القلتین بوجہ وقوع نجاست مکروہ مانا جائے نہ کہ نجس تو اب حدیث قلتین حدیث بیر بضاعہ کی مخالف نہو گی کیونکہ حدیث بیر بضاعہ کا تو یہ مطلب تھا کہ کوئی پانی بمجرد وقوع نجاست ناپاک نہ ہو گا اور حدیث قلتین کا اب یہ مطلب نکلا کہ مادون القلتین بمجرد وقوع نجاست مکروہ ہو جاتا ہے

ہان اگر حدیث موصوف کا یہ مطلب ہوتا کہ پانی مادون القلتین بمجرد وقوع نجاست ناپاک ونجس ہوجاتا ہے تو البتہ تعارض ہوتا دوسرے پانی کا حامل خباثت ہونا اور چیز ہے اور ایسا نجس ہوجانا کہ نجاست کی وجہ سے خارج از طہوریت ہوجاوے اور چیز ہے۔ ان دونون باتون مین ہرگز تلازم نہین یعنی حدیث قلتین مین جو لفظ لم یحمل الخبث۔ موجود ہے اُس کا مفہوم مخالف فقط اس امر پر دال ہے کہ پانی مادون القلتین حامل خباثت ہوجاتا ہے یہ مطلب نہین کہ وہ پانی بالکل طاہر مطہر نہین رہتا اور ناپاک ہوجاتا ہے اور جب مفہوم مخالف حدیث قلتین کی وجہ سے اُس کی نجاست وزوال طہوریت ثابت نہوا تو حدیث مذکور مخالف حدیث بیر بضاعہ نہوگی۔ تو اب ان دونون وجہ سے ثابت ہوگیا کہ حدیث بیر بضاعہ اور قلتین مین ہرگز تناقض اور منافات بطور مخالف بھی لازم نہین آتی یہ مطلب ہے مجتہد صاحب کی تمام عبارت کا جو کہ بعد حذف امور زوائد ولغو اسلوبی کے ساتھ بیان کیا گیا مگر مجتہد صاحب کی یہ تطبیق اوّل تو محض قیاس ورائے اور مخالف ظاہر الفاظ حدیث ہے جب تک کسی حجت قوی سے ثبوت نہو قابل تسلیم نہ سمجھی جائیگی، اور اگر آپ کے نزدیک یہی حجت کافی ہے کہ آخر تطبیق بین الحدیثین ورفع تعارض کسی طرح ہونا چاہیئے تو اسکی اور صورتین عمدہ موجود ہین دیکھئے امام طحاوی وشاہ صاحب رحمہما اللہ تعالےٰ کے حوالہ سے جو عنقریب حدیث بیر بضاعہ کے معنے نقل کر آیا ہون اُس بنا پر حدیث بیر بضاعہ نہ مخالف حدیث ولوغ واستیقاظ وغیرہ ہوتی ہے نہ معارض حدیث قلتین ہوسکتی ہے۔ علیٰ ہذا القیاس الماء طہور مین الف لام مفید عہد مانا جاوے تو پہر تو کسی طرح حدیث قلتین کے ساتھ تخالف وتزاحم ہو ہی نہین سکتا بلکہ جب آپنے ضرورت رفع تعارض کو اپنی تاویل کے لیے حجت کافی سمجہا تو اسی قاعدہ کے موافق ہم بھی رفع تعارض کو الف لام عہدی ہونیکے لیے حجت کہہ سکتے ہین اور اگر آپ کا یہی ایجاد ہے کہ جہان بواسطہ احادیث کسی خاص امر کی حلت وحرمت مین تعارض ہوا تو بلا حجت بنظر تطبیق آپنے کراہت کی پچر لگا کر جمع بین الحدیثین کردیا تو پہر تو آپ کے اعتراض سے سلف سے لیکر خلف تک کون بچ سکتا ہے دیکھئے بعض نصوص سے قراۃ خلف الامام کی اجازت معلوم ہوتی ہے اور بعض سے ممانعت بعض احادیث سے

مس ذکر ومس امراۃ متوضی کے حق مین ممنوع کہا جاتا ہے اور بعض نصوص سے مباح۔ بعض روایات سے والی کو قبل انزال ترک غسل مباح سمجھاتا ہے بعض سے حرام۔ بعض احادیث متوضی کو استعمال ماست النار سے روکتی ہین اور بعض اجازت دیتی ہین بعض روایات نبیذ تمر سے وضو کرنے کی اباحت بیان کرتے ہین اور بعض دلائل اُس کی ممانعت ثابت کرتی ہین بعض روایات سے نکاح محرم جائز معلوم ہوتا ہے بعض سے ممنوع۔ علی ہذا القیاس تو آپکے مشرب کے موافق مسایل مذکورہ مین کراہت مین سب کو جمع کر کے احادیث مختلفہ مین تطبیق بسہولت دیسکتے ہین مگر اس چال چلنے مین حنفیہ شافعیہ وغیرہ پر جو گذریگی سو گذریگی لیکن آپ کی خیر نظر نہین آتی بھلا قرأۃ خلف الامام کو علی الاطلاق آپ کیونکر مکروہ فرمادینگے کجا فرض اور کجا مکروہ علی ہذا القیاس مس ذکر ومس امراۃ وغسل قبل الانزال ونکاح محرم وغیرہ مین لحاظ فرمایئے بالجملہ فقط ضرورت رفع تعارض کے لیے یہ آپ کی تاویل قابل قبول کسی کے نزدیک نہین ہوسکتی جب آپ کوی حجت معقول ارشاد فرمادینگے دیکھا جائیگا اور اگر بپاس خاطر جناب آپکے جملہ امور کو تسلیم بھی کیا جائے تو آپ کا حمل خباثت اور نجاست مین فرق کرنا محض بے اصل ہے حمل خباثت سے حدیث قلتین مین نجاست مراد ہونا اظہر من الشمس ہے۔ چنانچہ بعض روایات مین لفظ لم ینجس بجائے لم یحمل الخبث موجود ہے اور نجاست کا مخرج طہوریت ہونا بدیہی ہے تو اب حدیث قلتین کا یہ مطلب ہوا کہ پانی بقدر قلتین نجاست سے ناپاک نہوگا اور اُس کے مفہوم مخالف سے ما دون القلتین کا نجس ہونا ثابت ہوگا یعنی وہ پانی طہور باقی نرہا اور یہ مضمون حدیث الماء طہور کی معارض ہے معلوم نہین آپ نجاست وحمل خباثت مین کیا فرق سمجھ رہے ہین بیان کرتے تو معلوم ہوتا۔ شاید آپ کا یہ مطلب ہو کہ حمل خباثت ونجاست گو ایک شے ہے مگر اس سے یہ لازم نہین آتا کہ بوجہ نجاست وحمل خباثت پانی طہور ہونے سے نکلجائے جائز ہے کہ وہ پانی نجس ہو مگر طہور باقی رہے اور اُس کی صورت یہ ہے کہ اُسکو مکروہ مانا جائے سو اس مضمون کی داد بجز عالم اکمل وفاضل اجل جناب مولوی عبید اللہ صاحب وغیرہ مدحین ومتوطین مصباح کے اور کوئی آپ کو نہ دیگا تعجب ہے کہ مجتہد زمن کس شد ومد سے فرماتے ہین اور نیز درمیان حمل خبث اور نجاست مخرج طہوریت کے ہرگز تلازم

نہین ومن ادعیٰ فعلیہ البیان انتہے۔ ہمکو اس کے جواب دینے کی کچھ ضرورت نہین۔ عاقلان خود میدانند
ہان یہ عرض ہے کہ وہ بیچارے اہل ظاہر جن کو مجتہد صاحب جیسے رفیق نے حسب مصداق مصرعہ
ویذہل الخلیل عن خلیلہ کی بجاے اعانت وامداد اشارۃً مخالف اجماع کہا تھا اگر اپنا بدلہ لینے پر آمادہ
ہون۔ اور الماء طہور لاینجسہ شئی الا ماغلب علی ریحہ وطعمہ ولونہ مین جو زیادۃ استثنار اُن کے مخالف
ہے اُس کا یہی جواب دین کہ جو آپنے فرمایا تو پھر اُن کا آپ کیا جواب دے سکتے ہین کیونکہ آپکے
ارشاد کے موافق وہ بھی نجاست کو مخرج طہوریت نمانین گے بلکہ فقط کراہت کے قایل ہوجاینگے
اور حدیث مذکور کا یہ مطلب کہین گے کہ تمام پانی پاک وطہور ہین کسی نجاست سے ناپاک نہونگے ہان
اگر تغیر اوصاف کی نوبت آجایگی تو البتہ نجس بمعنی مکروہ ہوجاوینگے۔ اب اس تاویل پر جو مجتہد صاحب
نے حدیث قلتین کے بیان کی یہ اعتراض ہوتا تھا کہ جب قلتین وماوون القلتین وقوع نجاست نجس
وناپاک نہوے اور تساوی فی الحکم رہے تو پھر قلتین کی قید لگانے کی کیا وجہ سو اس کا جواب فقط
یہ بیان کرکے کہ فرق اور فصل کردینا درمیان پانی قلیل اور کثیر کے کتنا بڑا فائدہ ہے انتہے۔ شرح
بلوغ المرام وغیرہ کے ذریعہ تحدید قلتین کی لم اور علت بیان فرمانے لگے اور قریب ایک ورق کے
تقریر پریشان وزاید تحریر کی جس کا خلاصہ یہ ہے کہ تحدید قلتین کے ساتھ امر ضروری ہے اور
قلہ سے بڑا کوئی برتن اُن کے یہان مروج نہ تھا اور قلتین سے زائد اُن کے نزدیک حوض مین
داخل تھا علی ہذا القیاس اس قسم کی باتین بیان فرمائی ہین سو بعد بیان احادیث واقوال
علمای سلف ہمکو ان امور کی طرف متوجہ ہونا فضول ہے مجتہد صاحب کی غایت عجز کی بات ہے
کہ احادیث صحیحہ وقویہ تو درکنار اقوال جمہور ومشہور کو ترک فرماکر تاویلات بعیدہ غیر مدلل ثبوت مدعا
کے لیے نقل فرمارہے ہین سو اُن کو اختیار ہے جو چاہین سو کرین ہمکو یہ امور مضر نہ اُس کے جواب
دینے کی ضرورت یہان تک جسقدر دلائل مجتہد صاحب نے تحریر فرمائین تھین۔ بحمد اللہ اُن کے
جوابات متعددہ بالتفصیل بیان کردیے گئے جنسے مجتہد صاحب کی توجیہات واستدلالات کا ضعف
ورکاکت اور مخالف احادیث وقول جمہور ہونا محقق ہوگیا مگر ہمارے مجتہد صاحب برقع حیا اُتار

اور انصاف کو بغل کو بین مار کر اب بہی یہی فرماتے ہین **قولہ** اب منصف لبیب کو ثابت ہوا ہوگا
کہ احادیث احکام المیاہ مین باہم کسی طرح سے منافات اور تناقض نہین ہے اور سب احادیث
واجب العمل ہین انتہیٰ **اقول** وباللہ التوفیق۔ اس دفعہ مین جو ابحاث گذر چکی ہین اُنکے
ملاحظہ سے انشاء اللہ یہ امر واضح ہو جائیگا کہ مذہب امام کے موافق اس مسئلہ مین نہ مخالفت
حدیث لازم آتی ہے نہ مخالفت اقوال جمہور۔ ہان مجتہد صاحب نے جو طریقہ اختیار کیا ہے اُس پر
مخالفت احادیث کا اشکال اور نیز مخالفت اقوال ومذاہب جمہور کا اعتراض واقع ہوتا ہے سو یہ
جملہ بالتفصیل ہر چند بیان ہو چکے ہین مگر بعض وجوہ سے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ بالاجمال اس توفیق
وتخالف کی کیفیت عرض کر دی جائے۔ سو اول تو یہ بات سمجھنی ضرور ہے کہ عندالامام اس مسئلہ
مین معتبر رائے مبتلی بہ ہے کما مر سابقاً اور عشر فی عشر ہمارے نزدیک اصل مذہب نہین اصل مذہب
قول امام ہے ہان بوجہ ضبط وتیسیر عوام وبوجہ خوف اختلاف اپنی رائے کے مطابق جسکو منجملہ افراد
رائے مبتلی بہ کہنا چاہیئے۔ اکثر متاخرین نے اُس کی تعیین عشر فی عشر کے ساتھ کر دی ہے۔ مزید
احتیاط کے لیے دو ایک عبارت نقل کیئے دیتا ہون علامہ ابن نجیم اپنے رسالہ مین فرماتے ہین۔
وقال ابو حنیفہ رضی اللہ تعالیٰ عنہ فی ظاہر الروایۃ عنہ یعتبر فیہ اکبر رائے المبتلی ان غلب علی ظنہ انہ
بحیث تصل النجاسۃ الی الجانب الآخر لایجوز الوضوء والاجاز ومانص علیہ انہ ظاہر المذہب شمس الائمۃ
السرخسی فی المبسوط وقال انہ الاصح وفی معراج الدرایۃ الصحیح عن ابی حنیفہ انہ لم یقدر فی ذلک
شیئاً وانما قال ہکذا الی غلبۃ الظن فی خلوص النجاسۃ من طرف الی طرف وہذا اقرب
الی التحقیق لان المعتبر عدم وصول النجاسۃ وغلبۃ الظن فی ذلک تجری مجرا الیقین فی وجوب العمل
کما اذا اخبر واحد بنجاسۃ الماء وجب العمل بقولہ وذلک یختلف بحسب اجتہاد الرائی وظنہ
وکذا فی شرح المجمع والمجتبیٰ وفی الغایۃ ظاہر الروایۃ عن ابی حنیفہ اعتبارہ بغلبۃ الظن وہو الاصح
انتہی سو اصل مذہب تو یہی ہے اور اس کے سوا جتنے اقوال ہین وہ تیسیر عوام وخوف اختلاف
کیوجہ سے اسی کی تشریح وتعیین کر دی ہے جب یہ امر محقق ہو گیا کہ اصل مذہب اس بارہ مین

رائے متبلی بہ ہے تو اب یہ عرض ہے کہ ہمارے دو دعوے ہین اول تو یہ کہ ماقلیل بمجرد وقوع نجاست نجس ہو جاتا ہے اور اُس کی دلیل حدیث لایبولن اور حدیث ولوغ اور حدیث استیقاظ اور حدیث وقوع فارہ اور حدیث قلتین ہین چنانچہ اسکی حقیقت منکشف ہو چکی ہے اور اس ہمارے دعوے کے مخالف بظاہر فقط حدیث بیر بضاعہ معلوم ہوتی ہے سو اُس کو اول تو ہم محمول موقع خاص پر کرتے ہین اور الف لام کو مفید عہد کہتے ہین اور اگر آپ کی خاطر سے عام کہا جائے تو پھر اُس کے معنی یہ لیتے ہین جو کلام طحاوی اور شاہ ولی اللہ صاحب سے نقل ہو چکی ہے۔ اور یہ بھی نہو تو پھر ناچاری ان احادیث قویہ کثیرہ کے مقابلہ مین اسکو منسوخ کہنا پڑیگا اور آپکے مشرب کے موافق اگر حدیث بیر بضاعہ سب کو عام و شامل مانی جائے اور معنی فرمودۂ جناب مراد لیے جاوین تو پھر اُن تمام احادیث کی ایسی تاویلین رکیک مخالف الفاظ احادیث آپ کو کرنی پڑینگی کہ اہل حدیث تو درکنار جن کو آپ اہل رائے فرماتے ہین وہ بھی اُنکو قبول نہین کرسکتے چنانچہ اسکی مفصل کیفیت گذر چکی ہے۔ دوسرا دعویٰ ہمارا یہ ہے کہ دربارۂ ما، شارع علیہ السلام سے کوئی تحدید فارق بین القلیل والکثیر ثابت نہین ہوئی مگر اس دعوے کے معارض بظاہر حدیث قلتین معلوم ہوتی ہے بجز اسکے اور کوئی حدیث نہین سو اول تو یہ حدیث ایسی قوی نہین کہ جن کی وجہ سے شرائط فرائض کو جو حکم مین فرائض ہی کے ہوتے ہین ثابت کیا جائے اور جس طہور کو نصف ایمان فرمایا ہے اُس کے باب مین معتبر کہا جائے یہی وجہ ہے کہ شارح سفر السعادۃ نے علی بن مدینی استاد بخاری سے نقل کیا ہے۔ وگفتہ کہ ہیچ یکے از فریقین را حدیثے در تقدیر و تحدید آب از آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم صحیح نشدہ اور ابن عبد البر فرماتے ہین وماذہب الیہ الشافعی من حدیث القلتین مذہب ضعیف من جہتہ النظر غیر ثابت من جہتہ الاثر الخ اور ابن تیمیہ اس کے باب مین فرماتے ہین۔ وکیف یکون ہذہ سنتہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مع عموم البلوی ولا ینقلہا احد من الصحابہ ولا التابعین لہم باحسان الا روایتہ مختلفتہ مضطربتہ عن ابن عمر لم یعمل بہا احد من اہل المدینتہ ولا اہل البصرۃ ولا اہل الشام ولا اہل کوفہ انتہیٰ چنانچہ یہ عبارات مع شئے زائد بالتفصیل مذکور ہو چکے ہین دوسرے یہ کہ حدیث قلتین کے ضعف و اضطراب سے قطع نظر کرکے اگر لائق تسلیم بھی کہا جاوے تو اس سے ثبوت تحدید

نہین ہوتا یہی وجہ ہے کہ کسی روایت مین قلتین اور کسی مین ثلاث قلال اور بعض مین اربعین قلال اور اربعین غرب وغیرہ موجود ہے تو جیسا اربعین قلال سے کم کی نفی نہین اسیطرح حدیث قلتین مین بھی قلتین سے کم کی نفی ثابت نہین ہوسکتی حدیث مذکور کا فقط یہ مدعا ہے کہ جب پانی بقدر قلتین ہونا پاک نہین ہوتا مگر کم از قلتین کے حکم سے یہ حدیث ساکت ہے دیکھئے جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے عورتون کو فرمایا لایموت لاحد الکن ثلاثۃ من الولد فتحتسبہ الا دخلت الجنۃ تو اس پر ایک عورت نے عرض کیا او اثنان یا رسول اللہ آپنے فرمایا او اثنان اور بعض روایت مین ولد واحد کے لیے بھی یہی بشارت ہے تو جیسا اس حدیث مین ثلث کے عدد سے اثنین کی نفی نہوی اور اثنین سے واحد کی نفی نہ ہوئی ایسے ہی حدیث قلتین سے بھی کم کی نہین مفہوم ہوتی خاصکر عند الحنیفۃ کہ مفہوم مخالف اُنکے نزدیک حجت نہین گو آپ نے اُسکے مفہوم مخالف کو معتبر رکھا ہے اور ہم بھی علی وجہ التسلیم اُس کا حال عرض کر چکے ہین مگر اولی صورت یہی ہے جو معروض ہوئی ورنہ اربعین قلال وغیرہ روایات معارض حدیث قلتین ہونگی اور ہمارا تو اب بھی کچھ نقصان نہین مگر یہ تعارض آپ ہی کو مضر ہوگا۔ ہمارا مطلب اب بھی کہین نہین گیا بلکہ جب یہ دیکھا جاتا ہے کہ حدیث قلتین مین کیفیت سوال کی پوری طور پر تشریح نہین تو یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ سائل نے سوال ہی قدر قلتین سے کیا ہو اسیلئے آپنے بھی مطابق سوال حکم قلتین بیان فرما دیا ہو۔ اور کسی نے اربعین قلال وغیرہ سے سوال کیا تو آپنے اُس کے موجب ارشاد فرما دیا۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ آپنے موافق حالت سائل جواب فرمایا ہو کیونکہ بعض اشخاص دربارۂ پانی توسیع کی جانب مائل ہوتے ہین بعض تنزہ کی طرف اسیلئے آپنے کسی کے لیے قلتین یا ثلث قلال فرما دیا کسی کے حق مین اربعین قلال وغیرہ ارشاد کیا جیسا حالت صوم مین ایک شخص کو آپنے قُبلہ سے منع فرمایا اور دوسرے کو اجازت دیدی اور فرق یہ تھا کہ اول سائل شاب اور دوسرا شیخ تھا تو جیسا ارشاد آپ کا بطور تحدید وتعیین نہ تھا اور نہ ایک قول دوسرے کے معارض بلکہ یہ اختلاف حکم فقط اختلاف سائلین پر موقوف تھا بعینہ اسیطرح پر حکم قلتین یا ثلث قلال وغیرہ کو باہم موافق وغیر مقید للتحدید اور اختلاف سائلین پر مبنی سمجھنا

چاہئے اور دیکھئے لقطہ کے بارہ مین احادیث صحیحہ کثیرہ مین ارشاد عرفہا سنۃ موجود ہے مگر جمہور فقہا و محدثین اسکو تعیین و تحدید پر محمول نہین کرتے بلکہ موافق مقدار لقطہ مدت تعریف کا حکم دیتے ہین۔ خود ترمذی مین ہے قد رخص بعض اہل العلم اذا کانت اللقطۃ یسیرۃ ان ینتفع بہا ولا یعرفہا وقال بعضہم اذا کان دون دینار یعرفہا قدر جمعۃ وہو قول اسحق بن ابراہیم انتہی۔ فتح الباری مین مذکور ہے والاصح عند الشافعیۃ انہ لا فرق فی اللقطۃ بین القلیل والکثیر فی التعریف وغیرہ وفی وجہ لا یجب التعریف اصلا وقیل تعرف مرۃ وقیل ثلثۃ ایام وقیل زمنا یظن ان فاقدہ اعرض عنہ اور حضرت شاہ صاحب مصفے مین تحریر فرماتے ہین۔ وشی تافہ چیزیست کہ مالک آن بعد مفارقت آن برائے آن از راہ خود باز نگردد بعد ظن عدم رجوع جائز است در وے تصرف بغیر تعریف واگر ظن رجوع تا زمانے داشتہ باشد تا آن زمان میباید تعریف کرد وآن مختلف است باختلاف شے وباختلاف احوال ومواضع انتہی۔ سو جب خود شوافع اور جمہور اس مدت فرمودہ سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم کو تحدید کے لیے نہین لیتے تو ایسے ہی مقدار قلتین بھی حدیث مذکور مین مفید تحدید نہین بلکہ یہان تو جانب مقابل مین جو احادیث ثلاث واربعین قلال وغیرہ موجود ہین وہ پورے طور پر عدم تحدید قلتین کو ظاہر کر رہی ہین بالجملہ ان وجوہ مذکورہ سے یہ دعوی محقق ہو گیا کہ دربارہ تحدید کما کوئی حدیث موجود نہین اور حدیث قلتین جو بظاہر مفید تحدید معلوم ہوتی ہے وہ اول تو ضعیف ومضطرب دوسرے بوجوہ مفصلہ مذکورہ وہ حدیث بھی دال علی التحدید نہین سو جب فرق بین القلیل والکثیر کسی روایت سے ثابت نہوا تو اب خواہ مخواہ حسب قواعد شرعیہ مثل تعیین جہت قبلہ وتعیین عمل قلیل وکثیر دربارہ صلوۃ وتعیین مدت تعریف لقطہ وغیرہ۔ اس تعیین کو بھی مبتلی بہ کی رائے اور تحری پر موقوف کرنا ہوگا اور رائے مذکور اس باب مین حجت قطعی سمجھی جائیگی۔ وہو المطلوب۔ خواہ کسی کی تحری تعیینی بر واقع ہو یا اس سے کم زیادہ پر وہی اس کے حق مین واجب العمل ہوگی۔ ہان یہ عرض کر آیا ہون کہ بوجہ تیسیر وضبط امر عوام وخوف اختلاف اب اس کی متاخرین نے اپنی رائے کے موافق تعیین کر دی ہے اب اہل انصاف بنظر فہم ملاحظہ فرمادین کہ مذہب امام جسقدر موافق احادیث ہے اور کوئی مذہب دربارہ مسئلہ ما ایسا موافق نہیں اس مسئلہ مین جو مخالف قول امام معلوم ہوئے

ہین تو ایک حدیث بیر بضاعہ اور دوسری حدیث قلتین ہے مگر حدیث بیر بضاعہ مین تو بقرینہ سوال سائل الف لام
عہد بے تکلف مراد لے سکتے ہین دیکھئے بخاری مین موجود ہے کہ جب آپنے ازواج مطہرات سے ایک
مہینے کیلئے ایلا کیا اور انتیس روز کے بعد آپ تشریف لے آئے ازواج مطہرات نے عرض کیا۔
آلیت شہرا۔ اُس پر آپنے جوابدیا۔ ان الشہر یکون تسعًا وعشرین۔ سو اس حدیث مین بھی بقرینہ سوال
جمہور نے الف لام مفید عہد مراد لیا ہے بعینہٖ یہی قصہ یہان موجود ہے اور اگر بپاس خاطر جناب کے
الف لام مفید استغراق بھی مان لیا جاے تو پھر حسب ارشاد امام طحاوی و شاہ صاحب حدیث مذکور
کے وہ معنی لیے جاوینگے جو حدیث الماء لا یجنب اور المومن لا ینجس۔ اور الارض لا تنجس کے معنی لیے جاتے
ہین۔ باقی رہی حدیث قلتین سو قطع نظر ضعف و اضطراب کے بوجوہ متعددہ ابھی عرض کر آیا ہون کہ
حدیث مذکور مثبت تحدید نہین بقول آپکے من ادعیٰ فعلیہ البیان بالجملہ کل احادیث ماء مین فقط دو حدیثین
مخالف مذہب حنفیہ نظر آتی ہین سو اُن دونون کے معنی مطابق احادیث دیگر ایسے ہوگئے کہ کسی طرح
کی مخالفت باقی نرہی۔ بخلاف مشرب جناب کے کہ سوا حدیث بیر بضاعہ کے تمام احادیث مثل حدیث
لا یبولن وحدیث ولوغ وحدیث استیقاظ وحدیث قلتین و ثلاث قلال و اربعین قلال و اربعین غرب
وقوع فارہ وغیرہ سب آپکے مخالف۔ پھر آپنے جو بزور قوت اجتہادیہ احادیث مذکور کی تاویلین بیان
فرمائین ہین تو بعید و رکیک و مخالف الفاظ احادیث و اقوال جمہور ہین کما مر اور ا پھر اس شوخ چشمی کو
دیکھئے کہ اس پر بھی آپ بصد فخر و مباہات ارشاد کرتے ہین کہ احادیث احکام المیاہ مین باہم کسی طرح
سے منافات اور تناقض نہین اور سب احادیث واجب العمل ہین حالانکہ احادیث مذکورہ مین سے بعض کو
آپ حضرات بوجہ ضعف وحیلہ تعارض متروک العمل مانتے ہین مثل حدیث اربعین قلال غرب وغیرہ کو اور
بعض کی ایسی تاویلین کرتے ہو جو حکماً متروک ہی کر دینا ہے مجتہد صاحب نے جو کچھ دلائل و تاویلات
وغیرہ بیان فرمائی تھین بحمد اللہ اُن کے جوابات متعددہ بہت تفصیل کے ساتھہ مکرر مذکور ہو چکے۔ اس
چونکہ اس بحث کو مجتہد صاحب نے ختم کیا ہے تو مین بھی اس بحث کو تمام کرتا ہون۔ کیونکہ کوئی بات
فرمودہ مجتہد صاحب ایسی باقی نہین رہی جسکے جوابات مفصلاً مذکور نہون لیکن مجتہد صاحب احادیث کی بحث

کو ختم فرماکے آگے آثار صحابہ سے بھی کچھ استدلالات پیش کرتے ہین اسلیے مناسب یہ ہی کہ اُنکی بھی کیفیت ملاحظہ ناظرین سے گذر جاے اول مجتہد صاحب نے موطا امام مالک سے نقل کیا ہے ان عمر خرج فی رکب فیہم عمرو بن العاص حتی وردوا حوضا فقال عمرو بن العاص یا صاحب الحوض ہل ترد حوضک السباع فقال عمر بن الخطاب یا صاحب الحوض لا تخبرنا فانا نرد علی السباع وترد علینا۔ اور اسکو نقل کرکے فرماتے ہین۔ قال فی المصفے وبیقین معلوم ست کہ حیاض حجاز غدیر کبیر نمی باشد دہ در دہ عشر در عشر انتہی۔ خلاصہ استدلال مجتہد صاحب یہ ہی باوجودیکہ وہ حوض دہ در دہ نتھا مگر حضرت عمر نے سور سباع سے اُسکے نجس ہونیکا حکم نفرمایا مگر مجتہد صاحب غلبہ اشتیاق ثبوت مدعا مین اثر مذکور کو نقل کر تو بیٹھے لیکن یہ نسمجھے کہ مجتہد صاحب کے مطلب کے اثر مذکور سراسر معارض ہے۔ سو اول تو اس امر کو خوب سمجھ لیجئے کہ وہ حوض صغیر ہو یا کبیر مگر بوجہ نجاست اُسکی کسی وصف مین تغیر نہ آیا تھا ورنہ اُسکی نجاست مین پھر تردد ہی کیا ہوتا۔ اور استفسار عمرو بن العاص و منع حضرت عمر بالکل فضول و غیر مفید ہوتا۔ اسکے بعد یہ عرض ہے کہ جب اُسکی کسی وصف مین تغیر نہ آیا تھا تو پھر اول تو استفسار حضرت عمرو بن العاص اس پر شاہد ہے کہ اُنکے نزدیک وقوع نجاست سی قبل التغیر بھی پانی ناپاک ہوجاتا ہے اگر بناے نجاست موافق مشرب جناب تغیر احد الاوصاف پر ہوتا تو اول تو یہ امر مدرک بالحواس تھا حضرت عمرو بن العاص خود دیکھ لیتے سوال کی ضرورت ہی کیا تھی۔ دوسرے حسب معروضہ احقر جب اُس پانی کے کسی وصف مین تغیر ہی نہ آیا تھا تو پھر وہ پانی قاعدۂ جناب کے موافق طاہر ہونا چاہیئے۔ ورود سباع تو درکنار وقوع بول و براز کی نوبت کیون نہ آئی ہو اور اسی وجہ سے بشرط فہم و انصاف حدیث قلتین مین جو یہ کلام ہے۔ سئل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الماء یکون فی الفلاۃ من الارض وما ینوب من الدواب والسباع صراحۃً اس امر پر شاہد ہی کہ حضرت صحابہ کے نزدیک ماء قلیل وقوع نجاست سی قبل التغیر ہی ناپاک ہوجاتا تھا ورنہ اس استفسار کی کیا ضرورت تھی۔ باقی رہے حضرت عمر اُنکا مذہب بھی معلوم ہوتا ہے کہ قبل التغیر پانی وقوع نجاست سے ناپاک ہوجاتا ہے ورنہ حضرت عمر اُنکے استفسار کے جواب مین اول تو یہ فرماتے کہ تمہاری بلا سے سباع یہان آتی ہون یا نہ آتے ہون۔ جبتک پانی کے اوصاف مین تغیر نہین آیا اُس وقت تلک پاک سمجھا جائیگا اور اگر نہین فرمایا تھا تو حدیث قلتین ہی سے استدلال فرماتا تھا اور کہدیتا تھا کہ اگرچہ درندی یہان پانی پیتے ہون مگر جب قلتین کی مقدار زیادہ ہے تو پھر کیا حرج ہے۔ تو حضرت عمر نے جب حدیث بیر بضاعہ یا

حدیث قلتین سے جواب نہ دیا فقط یا صاحب الحوض لا تخبرنا فرما کر بات کو ٹلا دیا تو اس سے صاف ظاہر ہے کہ اس
بارہ مین کوئی حدیث مفید تحدید نہ حضرت عمرو بن العاص کو معلوم تہی نہ حضرت عمر کو۔ ہان حضرت عمرؓ کی رائے
مین وہ پانی پاک تہا اور عمرو بن العاص کو تردد تہا تو حضرت عمر نے جملۂ مذکور فرما کر اُن کا رفع خلجان کر دیا۔ تو اول
تو یون معلوم ہوتا ہے کہ وہ پانی موافق رائے حضرت عمرؓ پاک تہا اور اُن کی رائے اور تحری مین وہ کثیر ہونا چاہیے
قلتین ہو یا کم و بیش۔ دوسرے فقط خیالات و توہمات سے پانی پر حکم نجاست جاری نہین کر سکتے قلیل ہو
یا کثیر۔ اور موقع مذکور مین حضرت عمرو بن العاص کو اُسکی نجاست کا وہم ہوتا تہا کہ شاید وقوع نجاست کی نوبت
آگئی ہو اور وہ دردہ اصل مذہب نہین۔ چنانچہ مکرر سکرر اُسکی کیفیت عرض کر چکا ہون۔ تو اب وہ حوض اگر
حسب ارشاد سامی عشر فی عشر سے کم ہی مانا جائے تو کیا حرج ہے حسب اعتبار رائے مبتلی بہ حضرت عمرؓ کی رائے
کا بوجہ اولی اعتبار کیا جائیگا۔ اگر وہ دردہ حسب ارشاد متاخرین واجب العمل ہوگا تو ہم پر ہوگا جب خود حضرت
امام اس پر کاربند نہین تو حضرت عمر اسکے مخاطب کیون ہو سکتے ہین مگر آپ فرمایئے کہ حسب معروضۂ سابق آپکے
منشا کے یہ امر بالکل خلاف ہی ہے پہر آپنے کیا سمجہکر اسکو نقل فرمایا تہا۔ اس سے تو نہ تائید قلتین کی نکلی نہ حدیث بیر بضاعہ
کی بلکہ نکلتا ہے تو اُسکا خلاف نکلتا ہے اسکے بعد مجتہد صاحب نے دوسرا اثر حضرت عمر کا نقل کیا ہے ومر عمر بن الخطاب
یوماً فسقط علیہ شیٔ من میزاب ومعہ صاحب لہ فقال یا صاحب المیزاب ماءک طاہر او نجس فقال عمر یا صاحب المیزاب
لا تخبرنا ومضیٰ ذکرہ احمد۔ لیکن یہ بہی مثل اثر سابق اگر مخالف ہوگا تو مجتہد صاحب کے مخالف ہوگا ہمکو کچہ
مضرت نہین۔ کیونکہ اگر نجاست تغیر اوصاف پر موقوف ہو تو اول تو اُسکا امر بدیہی تہا سوال اور منع کی
کیا ضرورت تہی اور اس کا مطلب بہی یہی ہے کہ حضرت عمر کو اُسکے طاہر ہونیکا ظن غالب ہوگا اور قرائن وغیرہ
سے اُسکی طہارت معلوم ہوگی اسلیے رفعاً للوہم وسداً للوسواس اُسکو منع فرمادیا بالجملہ یہ دونون اثر مفید مجتہد صاحب
ہرگز نہین بشرط انصاف کچہ مضر ہی ہین۔ چونکہ مجتہد صاحب نے آثار کی بحث چہیڑی ہے اسلیے مناسب ہے
کہ بعد انکشاف حقیقت آثار منقولۂ مجتہد صاحب بنظر مزید اطمینان و اتمام حجت کچہ آثار اپنے مفید مدعا اور بہی بیان
کر دیے جادین سو دیکہیے روایت ابو قتادہ مین موجود ہے کہ اُنکے وضو کے پانی جب بلی پینے لگی تو انہون نے
برتن کو اچہی طرح اُسکی طرف جہکا دیا۔ اس حال کو اُنکے زوجۃ الابن کبشہ نے تعجب اور حیرت سے دیکہا

اس بات پر انہون نے فرمایا۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال انہا لیست بنجس انہا من الطوافین علیکم او الطوافات یعنی بلی کا جھوٹا ناپاک نہین یہ اُنہین مین داخل ہے جنکی کثرت سے آمد و رفت تم پر ہوتی ہے۔ تو اب بشرط تدبر یہ امر ظاہر ہے کہ کیبشہ اور حضرت ابو قتادہ کے نزدیک ما قلیل بوجہ اتصال نجاست قبل التغیر بھی ناپاک ہوجاتا ہے کیونکہ ولوغ ہرہ سے پانی مین تغیر تو آتا ہی نہین تو پھر پانی مین کیا نقصان ہے بلکہ یہ فرمایا کہ بلی کا جھوٹا حسب ارشاد نبی علیہ السلام ناپاک نہین۔ علاوہ ازین حبشی جب چاہ زمزم مین گر پڑا تھا اور مرگیا تو حضرت ابن زبیر نے صحابہ کے روبرو اُس کا کل پانی نکلوایا اور کسی نے انکار نکیا جس قصہ کو علی ابن مدینی بھی اسبارہ مین حجت قطعی سمجھتے ہین کما مر سابقا اسکے سوا حضرت علی و امام شعبی و ابراہیم نخعی و حماد بن ابی سلیمان سے بروایات متعددہ ثابت ہی کہ ان حضرات نے کنوین مین چوہے اور بلی اور طیر اور مرغی وغیرہ کے مرجانے پر اُسکے پانی نکالنے کا حکم فرمایا۔ چنانچہ طحاوی نے بھی ان روایات کو باسانید نقل کیا ہے اور ان روایات کو علی قول البعض اگر ضعیف بھی کہا جائے تو کیا حرج ہے روایت ابو قتادہ و دیگر روایات سابقہ بلکہ حدیث قلتین و دونون اثر منقولہ جناب بھی اُنکے موید ہین چنانچہ یہ سب امور گذر چکے تو باوجود ان مویدات قویہ کے ان کا ضعف کچھ ثبوت مدعی مین مضر نہین۔ اب آپ انصاف سے ملاحظہ فرماوین کہ احادیث نبوی بالعموم و آثار صحابہ و تابعین سب کے سب آپکے مخالف اور بحمد اللہ مذہب حضرت امام کے کسقدر مصدق و مطابق ہین اور ہمارا کلام فقط اسی قدر تھا آگے آپکو اختیار ہے مانین یا نہ مانین۔ والامر بید اللہ الکریم اسکے بعد مجتہد صاحب نے دو ورق سے زیادہ سیاہ کئے ہین سو اُس مین یا تو الفاظ شنیعہ مثل عادت قدیم کے استعمال یا مطالب گزشتہ کی طرف اشارہ ہی اسلیے جواب عرض کرنا فضول ہے۔ کوئی امر مفید اور کام کی بات ہوتی تو مضائقہ نہ تھا۔ الحمد للہ کہ یہ دفعہ عاشر بھی ختم ہوئی اور مجتہد صاحب کے جملہ امور کا جواب بالتفصیل معروض ہوا۔

وہذا آخر الکتاب والامر بید اللہ الکریم الوہاب والیہ المرجع والمآب وآخر دعونا ان الحمد للہ رب العلمین ۵

تمت

تذییل وتذنیب

بسم اللہ الرحمن الرحیم

بعد اتمام رسالہ ناظران اوراق کی خدمت مین یہ عرض ہے کہ ادلہ کاملہ کے آخر مین سوالات عشرہ مندرجہ اشتہار مولوی محمد حسین کے جوابون کے بعد بطور التماس و یادداشت یہ بیان کیا تہا کہ ہمنے یون سُنا ہے کہ اگر کوئی شخص ٹہکانیکی بات کہتا ہے تو آپ اُسکو مضامین شعریہ کہکر ٹالدیتے ہین اور اس بہانہ سے جواب سے سبکدوش ہوجاتے ہین سو اگر آپ کی یہی ظاہر پرستی ہے تو ہمکو ڈر ہے کہ کہین آپ آیات متشابہات کی معانی ظاہرہ اپنی خودرائی سے مراد لینے لگین اور نصوص قرانی مین اپنی ظاہر پرستی و خودرائی سے خلاف عقل و نقل تصرفات بیجا فرمانے لگین اور اُس کے بعد دس گیارہ مثالین آیات قرانی مین سے نقل کر کے کہدیا تہا کہ آپ کے انداز ظاہر پرستی سے کیا عجب ہے جو آپ ان نصوص کے معانی ظاہرہ مراد لیکر سارے جہان کا خلاف کرین اور عقل و نقل دونون کو یکلخت جواب دے بیٹہین سو ایسے ظاہر پرستی و خودرائی سے خدا کے لیے تائب ہوجیے اور فہم انصاف سے کام لیجئے اور تعصب بیجا سے باز آئیے افسوس آپنے اتنا نہ سمجھا کہ جس بات کے آپ اورون سے طالب ہین بہلا اور لوگ اُس بات کے آپ سے طالب کیون نہ ہونگے پہر آپنے پہلے اپنے گھر کی خبر کیون نہ لی یہ نہ دیکھا کہ ہم اورون سے حدیث صحیح نص صریح متفق علیہ قطعی الدلالۃ کے طالب ہین اور ہم سے طالب ہونگے تو ہم کہان سے لادینگے بحکم مناظرہ اول آپکو

لازم تہا کہ مطالب مشار الیہاکے لیے احادیث موصوفہ بوصف مذکورہ پیش کرتے اُس وقت ہم سے اس قسم کی احادیث کی درخواست فرماتے یہ بے انصافی نہین تو کیا ہے ہماری اس التماس خیرخواہانہ اور تنبیہ مشفقانہ پر مجتہد مولوی محمد احسن صاحب کو بجاے تنبیہ اولشا وہ غیظ وغضب آیا کہ خدا کی پناہ کلمات سب وشتم وطعن ولعن وتفسیق وتضلیل کے لکہنے مین خوب ہی عرق ریزی کی ہے اور جس قدر کلمات ناشایستہ وغیر مہذب درج کتاب ہونے سے بچ رہے تھے مجتہد صاحب نے سب کے سب مُنہ کی راہ اس تحریر اخیر مین اگل دیے جزاکم اللہ اس خوبی پر مقرظین رسالہ مجتہد صاحب کی ظرافت مہذبانہ کی تعریف مین رطب اللسان بلکہ مولوی عبد اللہ صاحب تو اس اپنی ظرافت مصطلحہ کے بارہ مین جو کہ سراسر سب وشتم متعصبانہ اور لعن وطعن جاہلانہ ہے قول شیخ ؎ بہ پرویزن معرفت بیختہ ؛ بسشہد ظرافت درآمیختہ پڑہتے مین نعوذ باللہ من ذلک اگریہی حال ہے تو تمام رند بازاری اور تبرا گویون کو اعلی درجہ کا اہل معرفت وظرافت کہنا چاہیئے حق تعالے شانہ جملہ اہل ایمان کو اس معرفت وظرافت سے محفوظ رکہے کسی نے حق فرمایا ہے ہرچہ گیرد علتے علت شود سو مجتہد صاحب نے اول تو یہ کیا ہے کہ شروع التماس مین جو عبارت اولہ کاملہ مین مرقوم تہی اپنی لیاقت ظاہر فرمانیکو جابجا اُسی کو مسخ ونسخ متغیر ومتبدل کر کے اور گہٹا بڑا کر فخر ومباہات کے ساتہہ رقم فرمایا ہے سو اس امر کا جواب تو ہماری طرف سے یہی کافی ہے ؎

آنچہ مردم می کنند بوزینہ ہم

آن کند کز مرد بیند دمبدم

جو صاحب فہم عبارت اولہ اور مجتہد صاحب کی تحریر کو ملاحظہ فرماوینگے بلا تامل انشاء اللہ عرض احقر کی تصدیق کرینگے اور جسقدر مجتہد صاحب نے ہماری مخالفت کی وجہ سے متعصبانہ جملہ مقلدین اور تقلید کے بارہ مین لعن وطعن سب وشتم ظاہر کیا ہے اُس کے جواب مین اللہ حضرت سید المرسلین المستبان ماقالا فعلی البادی مالم یعتد المظلوم اور لا یرمی رجل رجلا

بالفسوق ولا یرمیہ بالکفر الا ارتدت علیہ ان لم یکن صاحبہ کذالک ہماری تائید کے لیے کافی ووافی ہے
افسوس کہ مجتہد آخر الزمان نے اپنی ظرافت مصطلحہ کے جوش مین جملہ مقلدین اور خود تقلید علمار مجتہدین کی
شان مین وہ کلمات ناشایستہ صراحتہ اور دلالتہ زیب رقم فرمائے ہین کہ مصداق اذا خاصم فجر کو تقسیم
کھلا مشاہد کرلیا ہو یا یہ بھی نہ سمجھے کہ گروہ اعظم امت سلف و خلف مین ہمیشہ دائرۂ تقلید مین داخل رہا ہی
تو اب اس طعن و تشنیع کی نوبت کہان تلک پہنچتی ہے رہا یہ امر کہ ہمارے مجتہد صاحب بڑے طمطراق
کے ساتھہ اپنے اتباع سنت و عمل بالحدیث کے مدعی ہین اور جملہ مقلدین بلکہ ائمہ مجتہدین کو
تارک حدیث اور اُن کے اقوال کو مخالف ارشادات حدیث سمجھتے ہین اور فرماتے ہین کہ مقلدین
کے نزدیک جس قدر روایات فقہہ معتبر ہین قرآن و حدیث کب معتبر ہو سکتے ہین حدیث مین
تو موضوع و منکر و مضطرب و مخصص و مقید و مؤول و معارض ہونے کے احتمال موجود ہین اور اقوال
ائمہ مین یہ خرخشہ بالکل نہین سو جاننے والے خوب جانتے ہین کہ یہ وہی پرانا رونا ہے جو یہ حضرات
عوام کے دہوکا دہی کیا کرتے ہین اور جیسے حضرات شیعہ اپنے اظہار حقیقت کو لیے محبت اہلبیت
کے جہوٹی آڑ لیکر جملہ اہل سنت کو دشمن اہلبیت کہتے چلے آئے ہین ویسے ہی یہ صاحب بھی
عمل بالحدیث کے مدعی بنکر اپنے دام مین لانیکے لیے مقلدین ائمہ مجتہدین کو تارک حدیث و مخالف
کہکر عوام کے روبرو اپنا دل خوش کر لیتے ہین مگر یہ زبانی اور بے اصل دعوے اگر کسی کو مفید ہوتے
تو گروہ اہل کتاب و اہل تشیع کو بھی ضرور مفید ہوتے ۔ شعر ای آنکہ لاف میزنی از دل کہ عاشق استۂ
طوبی لک اگر زبان تو بادل مطابق است ۔ محبت اہلبیت اگر اتباع اقوال و اعمال اہلبیت اور قدر شناسی مرتبہ
دانی اہلبیت کا نام ہے تو شیعہ کو ان جہوٹے دعوونکے سزا ضرور ملیگی ہان محبت اہلبیت اگر محض تبرا
گوئی اصحاب کرام کو کہتے ہین تو پہر حضرات شیعہ جو کچھ کہین سو بجا ہے علی ہذا القیاس عمل بالحدیث اگر
مطلب فہمی و مقصود دانی کلام نبوی اور اتباع اقوال و افعال و اخلاق و عادات و اطوار و
اوضاع و عبادات و معاملات حضرت رسول اکرم کو کہتے ہین تب تو ان صاحبون کے دعوے
عمل بالحدیث کی لغویت اور ارباب تقلید پر خلاف حدیث و ترک ارشاد نبوی کی تہمت لگانیکی حقیقة

انشاء اللہ اظہر من الشمس ہوجائیگی ہان عمل بالحدیث حقیقۃً اگر فقط یہی امر ہے کہ جملہ مقلدین سلف وخلف کو لعن وطعن وسب وشتم سے یاد کیا جاوے اور کھلم کھلا اُن کی تفسیق وتضلیل کیجاوے اور بوقت درس تدریس حدیث وفقہ وترجمۂ کلام اللہ فقہاء و مقلدین کو دشنامات مغلظہ دینا افضل الاعمال سمجھا جاوے اور کتب فقہ کی بے حرمتی احسن عبادات خیال کیجاوے اگرچہ معانی فہمی تو درکنار عربی عبارت کا ترجمہ بھی نہ کر سکتے ہون اور مشکوۃ شریف کا بھی مظاہر حق دیکھ دیکھکر ایک ایک لفظ کا ترجمہ کراتے ہون یا صرف ونحو ومعانی وادب سے بھی بعض بے بہرہ ہون یا افعال واعمال واخلاق وعادات بھی خلاف سنت ہون اور معاملات خلاف شریعت سے بھی چاہے احتراز نہ کرتے ہون بلکہ نشست وبرخاست اور وضع ولباس تلک بھی گو خلافِ طریقہ اہل اسلام ہو اور چاہے مواکلت ومشاربہ ومجالستہ وموانستہ کفار اور اُن کی کمیٹیون کی مشارکت وملاقات کو سرمایۂ عز وافتخار سمجھتے ہون اور کفار سے اختلاط واتحاد اور رسم اہدار و اتحاف بھی خواہ اسقدر رکھتے ہون کہ تبرکات حرمین شریفین بھی بلا ضرورت بوجہ اخلاص اُن کے پیش کش کیے جاوین تقوے وطہارت وصلاح ودیانت بلکہ صلوٰۃ مع الجماعۃ کے بھی گو پابند نہون تو پھر یہ مدعیان عمل بالحدیث بعلین بجاٗین خوشین مناین جو چاہین سو فرمائین ہم ہارے اور یہ جیتے بقول شخصے آپ جو کہین آپ کی بن آئی ہے کمال حیرت ہے کہ چند مسائل جزئیہ کے خلاف کی وجہ سے کہ جن مین ہر ایک جانب کے مؤید اقوال وافعال سلف صالحین بلکہ خود احادیث حضرت سید المرسلین موجود ہون اور علماے معتبرین اہل سنت وجماعت مین کبھی کسی نے اس اختلاف کی وجہ سے کسی کے اوپر بے باکانہ طعن وتشنیع نہ کیا ہو آج کل کے عامل بالحدیث اُس اختلاف جزئی کی وجہ سے گروہ اعظم اہل اسلام کو گمراہ فرمائین اور فسق وضلالت کا دھبہ اُنپر لگائین اور مدعیان عمل بالحدیث جو علم وعمل وتقوے ودیانت کسی امر مین بھی

اُن کے ہمسر نہین ہو سکتے اُن کی بددینی وگمراہی کا دعوے کرین کیون نہو آخر حسب ارشاد
جناب رسالت مآب لعن آخر ہذہ الامۃ اولہا منجملہ علامات قیامت ہے علاوہ ازین
آپ کا یہ اعتراض کہ مقلدین حدیث مین موضوع و مضطرب و مؤول و مقید و مخصص ہونیکے
احتمال پیدا کرتے ہین معلوم نہین اس کا مبنی کیا ہے اہل سنت و جماعت مین وہ کون ہے
جو ان امور کا قایل نہین خود آپ بھی احادیث کثیرہ کے منسوخ و ضعیف و متروک و مؤول
وغیرہ ہونے کے قائل ہین فرق ہے تو اتنا ہے کہ آپ خلاف قاعدہ عقل و نقل ان امور
کو احادیث مین جاری کرتے ہین اور علماء و فقہاء مطابق حکم عقل و نقل ان کا استعمال فرماتے
ہین دیکھیے آپ حدیث لاصلوۃ لمن لم یقرء بام القرآن کے عموم پر ایسے جمے کہ نہ تو
نص قرآنی اذا قرئ القرآن الخ کے خلاف کا خیال کیا نہ حکم نبوی واذا قرء فانصتوا کی
پرواہ کی نہ استثنای حضرت جابر الا ان تکون وراء الامام جو مرفوعاً و موقوفاً مروی ہے
مقبول ہوا نہ ارشاد فقراءۃ الامام قراءۃ لہ کی کہ جس کے بعضے طرق صحیح بلکہ علی شرط الشیخین
ہین شنوائی ہوئی بلکہ یہی ارشاد ہوا کہ کسی حال مین قراءۃ فاتحہ ترک نہو خواہ امام سکتات
کرے یا نکرے اور حدیث صحیح سے ثبوت سکتات ہو یا نہو چنانچہ یہ جملہ امور دفع رابع
مین مفصل گذر چکے ہین بالجملہ جب آپ ظاہر عموم پر اڑے تو ایسے اڑے کہ اُکھاڑے
نہ اُکھڑے قرآن کی شنوائی ہوئی نہ احادیث صحیحہ کے ارشاد صحابہ کا خیال ہوا نہ اقوال
ائمہ کا اور جب تخصیص کی سوجھی تو حدیث صحیح الماء طہور لاینجسہ شئی کی تخصیص کو بوجہ
استثناء الا ان تغیر ریحہ او طعمہ او لونہ جس کو بیہقی نے اور ابن ماجہ نے بھی اسی کے
قریب بیان کیا ہے آپ نے قبول و منظور فرمالیا حالانکہ زیادتی مذکورہ کی ضعف کے
آپ بالتصریح قایل ہین سو اس سے ظاہر ہے کہ آپ کے غیر مقلد و مجتہد ہونے کے یہ
معنی ہین کہ آپ مطالب فہم حدیث اور عمل بالحدیث مین کسی قاعدہ عقلیہ و نقلیہ کی ہرگز
پابند نہین جو خیال دل مین سما گیا اُس کے مقابلہ مین قوی سے قوی دلیل بھی ہباء منثورا ہے

آپ کے روبرو زیادہ توقعت نہین رکہتے اور اپنے خیال کی تائید کی وجہ سے دلائل ضعیفہ ہی اعلیٰ درجہ کی مثبت مدعا اور دلائل توبہ کے مقابلہ مین معمول بہا ہوجاتی ہین حدیث لاصلوٰۃ لمن لم یقرء بام القران کی تخصیص آپ کے خیال کی مخالفت کی وجہ سے نہ نص قرانی سے ہوسکے نہ احادیث صحیحہ صریحہ سے یہ کام چلا اقوال صحابہ وغیرہ کا تو ذکر کیا ہے اور حدیث الماء طہور لاینجسہ شئی کی تخصیص پاس مشرب کی وجہ سے زیادتی ضعیفہ سے تسلیم کر بیٹھے حالانکہ خود حدیث الماء طہور کے مقابلے مین احادیث صحیحہ مثل ولوغ کلب اور لایبولن احدکم فی الماء الراکد الخ اور مستیقظ اور قلتین وغیرہ کی وہ وہ تاویلات تراشی ہین اور حسب قواعد معقول وحدات ثمانیہ تناقض کی وہ تحقیق فرمائی ہے کہ جن کو مؤول حدیث وتارک حدیث فرماتے ہین وہ بھی وہان تلک نہ پہونچ سکے بلکہ بہت پیچھے رہ گئے مگر پر تماشا ہے کہ یا تو حدیث الماء طہور کی روبرو احادیث مذکورہ متعددہ صحیحہ کی تاویلات رکیکہ ضعیفہ فرماکر آپ اسکو بجنسہ معمول بہا بنائین اور یا ادس زیاتی سے کہ جس کے ضعف کو خود ہی تسلیم فرماتے ہو خلاف مذہب اہل حدیث اسکی تخصیص زور شور کے ساتھ آپ بیان فرمائین چنانچہ یہ مضامین اسی کتاب کے دفعہ عاشرہ مین بالتفصیل مذکور ہوچکے ہین اس سے صاف ظاہر ہے کہ دربارہ تاویل و تخصیص وتقیید وتعارض حدیث آپ کا قدم کسی سے پیچھے ہٹا ہوا نہین ہے فرق ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین حسب قواعد عقلیہ ونقلیہ ان امور کو جاری کرتے ہین اور آپ محض اپنے خیالات و توہمات سے کام لیتے ہین اور اسی پابندی عقل ونقل کی وجہ سے اُن کو مقلد کہتے ہین اور آپ مجتہد العصر کہلاتے ہین سو ہم بھی اس وجہ سے آپ کو مجتہد سمجھتے ہین اور ولا تعجب وتردد جو کہ آپ کے مجتہد ہونے مین ہم کو لاحق تہا الحمد للہ کہ اُس کا ازالہ بالکلیہ ہوگیا اور خوب سمجھ مین آگیا کہ آپ اور آپ کے امثال اول اس لقب کی مستحق اور اس منصب کے لائق ہین مقلدین بیچارے تو کس شمار

مین ہین آپ تو بعض اُن امور کے بھی مقید نہین جس کے ائمہ مجتہدین پابند ہین مگر ہان
اس مین البتہ تردد وحیرت ہے کہ آپ مدعی عمل بالحدیث کس وجہ سے ہین اور زمرۂ
اہل ظاہر مین کیونکر شمار ہوتے ہین اسکی وجہ بجز اس کے کہ آپ صاحب فقط زبانی تحسین
و توصیف عمل بالحدیث مین رطب اللسان ہین اور مجتہدین و فقہاء مقلدین سے آپ کو تعصب
وعناد ہے اور بظاہر کچھ سمجھ مین نہین آتی۔ لعل اللہ یحدث بعد ذلک امرا اب اس خوبی
ولیاقت پر آپ سب کے ذمہ مخالفت حدیث کا الزام لگاتے ہین اور آپ کے جو کچھ
خیال مین آتا ہے سو کرتے ہین اورون پر ادنیٰ وہم سے ترک حدیث کا فتوے دیا جاتا
ہے اور اپنے آپ جو اولٹا سیدھا سمجھ مین آتا ہے بلا لحاظ نصوص اُسپر عمل کیا جاتا ہے
باوجود اس کے آپ متبع سُنت سمجھے جاتے ہین اور سب کو مخالف سنت کا لقب دیا
جاتا ہے علیٰ ہذا القیاس آپ کا یہ فرمانا کہ اوّل تو چارون امامون مین حدیثین بٹ ہی
گئی ہین بعدہ کوئی حدیث مخصوص ہے کوئی مؤول کوئی مقید کوئی معارض وغیر ذلک من
الاحتمالات الکثیرہ آپ کی قلۃ تدبر و شدت تعصب پر دال ہے ابھی عرض کر چکا ہون
کہ وہ کون ہے جو جملہ احادیث کی ظاہر پر عمل کرتا ہے اہل فقہ ہون یا اہل ظاہر تاویل
وتخصیص وغیرہ احادیث مین جاری کرتے ہین حضرت فخر عالم علیہ الصلوٰۃ والسلام اور
حضرات صحابہ کرام سے یہ بالتصریح بکثرت ثابت ہین احادیث کو ملاحظہ فرمایئے غایت
سے غایت فرق اگر ہے تو یہ ہے کہ علماء راسخین و اُن کے متبعین بپابندی قواعد عقلیہ
ونقلیہ اس قسم کے تصرفات نصوص مین جاری کرتے ہین اور آپ اور آپکے امثال اپنی اجتہاد
طبع زاد کے زور سے خلاف عقل ونقل جو چاہتے ہین کر گذرتے ہین کما مر آنفًا اور بوجہ اختلاف
مسائل فقہ اگر آئمہ اربعہ مین آپ کے معنی مراد کے موافق احادیث کا منقسم ہونا لازم آتا ہے
اور اس وجہ سے شوافع احناف وغیرہ کے حصہ مین ایک ایک ربع مجموعہ احادیث کا آتا ہے تو
اس کی تسلیم مین بھی آپ ہی کو زیادہ دقت پیش آیگی کیونکہ بزعم جناب مقلدین ائمہ اربعہ کو

ایک ربع تو میسر ہوگیا بخلاف محدثین زمانہ حال کے کہ جتنی زبانین اُتنے ہی مذہب ہو رہے ہین
سو اس حساب سے تو آپکو ہزاروان حصہ بھی نہین نصیب ہوسکتا جیسا خلاف فروعی بین المذاہب
الاربعہ موجود ہے ویسا ہی اختلاف مسائل محدثین زمانۂ حال مین محقق ہو رہا ہے اور ہر ایک مجتہد
مستقل نظر آتا ہے مسئلہ تحدید مارین دیکھئے آپ ہی نے جمہور محدثین بلکہ خود رائے رئیس المجتہدین
مولوی نظیر حسین صاحب کا خلاف کیا ہے مسئلہ تقلید مین دیکھئے خود رئیس المجتہدین کی رائے پہلے
کچھ اور تھی بعد مین کچھ اور ہوگئی معیار اور ثبوت الحق الحقیق کو ملاحظہ فرما لیجئے اور آپ تو نہ
معیار کے تابع نہ ثبوت الحق الحقیق کے پابند اگر تابع ہو تو وہی تقلید کی قید گلے مین پڑتی ہے اور
اور یہ امر ظاہر ہے کہ بین الائمۃ الاربعہ جو خلاف ہے اُس کا مبنی فقط یہی ہے کہ حدیث کے معنی
سمجھنے اور اُس پر عمل کرنے مین ایک دوسرے کا تابع نہین بلکہ بالاستقلال جو معنی راجح
معلوم ہوتے ہین ہر ایک اُس کا پابند ہے اور بوجہ غلبہ ظن اُسی جانب کو حق سمجھتا ہے
سو یہی امر بعینہ باہم محدثین زمانہ حال مین موجود ہے یعنی ہر ایک یون چاہتا ہے کہ مثل ائمہ
مجتہدین بلا اتباع غیر حدیث پر عمل کرے اور جو مضمون اپنی رائے مین حدیث سے راجح
معلوم ہو اُسکو معمول بہ ٹھہراوے تو جیسا بوجہ اختلاف رائے و فہم وہان اختلاف
مسائل پیش آیا باوجودیکہ ہر ایک امام کا منشا اصلی یہی تھا کہ مطابق ارشاد رسول عمل کیا جاے
بعینہ ویسا ہی یہان بھی اختلاف ضرور پیش آے گا گو مقصود سب کا واحد ہو اور معنی ظاہر
حدیث اگر ایسے واحد معین ہوتے کہ جس مین اختلاف و رائے کی گنجائش ہی نہوتی
تو داؤد ظاہری و ابن تیمیہ و ابن قیم و امام شوکانی و نواب صدیق الحسن خان و مولوی
نذیر حسین صاحب وغیرہ عاملین علی الظاہر مین ایک مسئلہ بھی مختلف فیہ نہوتا حالانکہ خود
اہل ظاہر مین باہم سیکڑون مسئلہ مختلف فیہ موجود ہین بالجملہ جب ایک دوسرے کی رائے
اور فہم کا تابع نہوگا بلکہ اپنی رائے کو فہم مطالب حدیث مین مستقل سمجھیگا تو وقوع اختلاف
ضروری ہے بنا علیہ محدثین زمانہ حال مثل مولوی محمد احسن صاحب وغیرہ جب اپنی رائے

پر دربارہ عمل بالحدیث اعتماد کرکے ترک تقلید اختیار فرمادینگے تو ضرور مسائل شرعیہ مین اختلاف
مذکور پیش آویگا اور جب یہ لحاظ کیا جاوے کہ مجتہدین خیر القرون اگر اپنی راے کو مستقل
سمجھتے ہین تو باہم ایک دوسرے کے مقابلہ مین مستقل سمجھتے ہین یہ نہین کہ مثل بعض محدثین زمانہ اخیر
اپنے معنی اور فہم کے مقابلہ مین نہ اجماع کی سنین نہ اقوال صحابہ مفسرین حدیث کی مانین بلکہ غلبہ
شوق عمل بالحدیث ماننا تو درکنار بدعات عمری و بدعات عثمانی وغیرہ کی فہرست
تیار ہونے لگے بلکہ احادیث مرفوعہ مین بھی قابل اعتماد صحیحین ہے سمجھے جائین اور ترقی کرین تو
پھر کسی کی بھی شنوائی نہو یہی وجہ ہے کہ کوئی استوار علی العرش کے معنی خلاف سلف
کر رہا ہے کوئی متعہ کی حرمت مین متامل ہے کوئی حلت نکاح کو چار مین محدود
نہین رکھتا بلکہ عالم اجازت ہے کہ جتنے چاہے نکاح ایک وقت مین کرلو کوئی
جمعہ کی اول اذان کو بدعت کہتا ہے کوئی بیس تراویح کو مذموم سمجھتا ہے کوئی
لغات سبعہ مین سے فقط لغت قریش کے باقی رکھنے پر طعن کرتا ہے کوئی پچین
پچین سالہ پر شیخ فانی کا حکم جاری کرتا ہے کوئی طلقات ثلث فی وقت واحد کے
وقوع کو باطل کہتا ہے حالانکہ ائمہ اربعہ مین ان مسائل مین باہم خلاف نہین
سو جب اس کو دیکھا جاتا ہے تو پھر تو وہی خلاف مذکور جس کی بنا پر بیچارے مقلد
معتوب تھے اور دوبالا ہوا جاتا ہے جناب مجتہد صاحب آپ نے احادیث کے
منقسم ہونے کے اچھے معنی تراشے جنکی رو سے ایک دو حدیث صحیح تو کیا کوئی ضعیف
حدیث بھی اگر آپ کے حصہ مین آجاوے تو زہے نصیب مجکو تو یہ اندیشہ ہوتا ہے کہ
ادھر تو آپ کو عمل بالحدیث اور اجتہاد کا شوق ادھر آپ نے بوجہ اختلاف فروعی احادیث
کو بین المجتہدین ایسا منقسم فرمایا کہ آپ کو ایک دو حدیث کے ملنے کی بھی امید نہین تو
اب ناچار بوجہ شوق اجتہاد و عمل بالحدیث آپ اتحاد احادیث کی طرف متوجہ ہونگے
تو پھر کیا کرینگے نعوذ باللہ من سوء الفہم پھر اس فہم و فراست پر غضب ہے کہ آپ

بیا کانہ جملہ مقلدین وسلف صالحین پر زبان درازی فرماتے ہین اب مجتہد صاحب کے
طول لاطائل وطعن وتشنیع کے جواب کے بعد مطلب اصلی شروع کرتا ہون اور دس
گیارہ مثالین جو ہم نے ادلہ کاملہ مین بیان کی تہین اُن کے جواب مین جو مجتہد صاحب
نے بڑی عرق ریزی فرمائی ہے اسکی کیفیت ہدیہ ناظرین کرتا ہون سنئیے ہم نے مجتہد
صاحب کی نسبت یہ عرض کیا تہا کہ آپ کی اس ظاہر پرستی اور خودرائی سے یہ کھو یہ بہی
اندیشہ ہے کہ آپ بہت سی احادیث کو معارض قران سمجہکر پایۂ اعتبار سے ساقط فرمادین گے
کیونکہ حدیث گو صحیح ہی کیون نہ ہو پر کہین قران کو ملتی ہے حدیثون اور روایات تواریخ
سے بہ نسبت قران شریف اگر کفار کاریب وتردد مین ہونا سمجہہ مین آتا ہے تو خود قران
مین لاریب فیہ فرماتے ہین جس سے بوجہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی بالکل ریب و
تردد کا نہونا ثابت ہوتا ہے کسی کے دل مین کیون نہو۔ انتہے اس کے جواب مین مجتہد
بے بدل اول تو وہی پُرانا رونا روتے ہین اور فرماتے ہین کہ ارباب الباب پر بخوبی واضح
ولائح ہے کہ کوئی سوال ان گیارہ سوالون مین سے استحقاق جواب نہین رکہتا کیونکہ سوال
بمقابلہ سوال ہے اور نیز کوئی غرض صحیح قابل سماعت اہل انصاف ان سوالون سے معلوم
نہین ہوتی اُس کے بعد کسی قدر ہوشمین آئے ہین تو کہتے ہین کہ شاید ان سوالات سے یہ
غرض ہو کہ سوالات مذکورہ مین جس طرح تم تاویل کرتے ہو اُسی طرح ہم بہی مسائل عشرہ مین
تاویل کرتے ہین **اقول** جناب مجتہد صاحب سنئیے جو ارباب الباب ایسے ہون گے
جیسے آپ احسن المتکلمین وہ صاحب تو بقول آپ کے بے شک ان سوالات کو بے محل
تصور فرماوینگے مگر جو صاحب کہ فہم سلیم رکہتے ہین اور مثل آپ کے نشۂ اجتہاد نے
اون کے دماغ مین کوئی اثر پیدا نہین کیا وہ عبارت واضحہ ادلہ کاملہ سے صاف سمجہہ
لیوینگے کہ سوالات مذکورہ سے آپ کے سوالات بلکہ منشار اعتراضات کو باطل کرنا منظور
ہے اور یہ غرض ہے کہ بیہ اندازہ ظاہر پرستی جو مجتہدین زمانہ حال کو باعث

طعن فی شان الائمۃ والمقلدین ہو رہا ہے اگر اختیار کیا جاے تو مجتہدین ومقلدین کس شمار مین
ہین خود آیات قرآنی واحادیث نبوی مین اس درجہ تخالف وتعارض آپکے طور پر پیش
آئیگا کہ دین کی تو خیر نظر نہین آتی سو خدا کے لئے آپ اس ایجاد بندہ سے باز آئیے ورنہ وہ
امور جو منصوص ومسلم جملہ امۃ ہین اُنمین باوجود غایۃ ظہور آپکے مشرب کے موافق نصوص
واجماع کا صریح انکار کرنا ہوگا اور دس گیارہ مثالین ادلہ کاملہ مین جو کہ تمام عالم حتے کہ
مدعیان اجتہاد کے نزدیک بھی مسلم ہین لیکن بمسلک ظاہر پرستی الفاظ کے موافق اُنمین
تعارض نظر آتا تھا تنبیہ کے لیے بیان کی تھین سو جس امر پر تنبیہ کرنی منظور تھی اُسکو تو ہمارے
مجتہد صاحب کیا تسلیم فرماتے خوبی قسمت سے اول تو اسمین حیرانی وسرگردانی پیش آئی ہی
کہ ان سوالون کے ذکر سے غرض کیا ہے اُسکے بعد جو کچھ ہوش کی بات کہی تھی چنانچہ ابھی
گذر چکی ہے تو اُسکے جواب مین فرماتے ہین کہ یہ قیاس محض غلط اور مع الفارق ہی کیونکہ
یہ شبہات آپکے فریقین کے نزدیک مردود اور ہبآءً منثورًا کے مصداق ہین سو ان
اعتراضات مسلم الرد عند الفریقین کو آپ یہان پر کیون وارد کرتے ہین انتہے سخت
حیرت ہے کہ مجتہد صاحب اس دعوے فضل وکمال پر یہ بھی نہین جانتے کہ کسی کو اُسی
امر سے الزام دیا جاتا ہے جو امر کہ اُسکے نزدیک مسلم ہوتا ہے سو پروے فہم مبناے الزام
جسقدر زیادہ مسلم وبدیہی ہوگا اُسیقدر الزام قوی سمجھا جاویگا دیکھیے قول یہود مَآ اَنْزَلَ
اللّٰهُ عَلٰی بَشَرٍ مِّنْ شَیْءٍ کے جواب مین جناب باری عز اسمہ ارشاد فرماتا ہے قُلْ مَنْ
اَنْزَلَ الْکِتٰبَ الَّذِیْ جَآءَ بِهٖ مُوْسٰی غور فرمایئے کہ حق تعالیٰ شانہ یہود کو
اُنکے امر مسلم یعنی نزول کتاب علے موسےٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام سے الزام دینے کا
ارشاد فرماتا ہے مگر یہود کو بوجہ فقدان لیاقت تو استعداد الزام کہانا پڑا ورنہ یہ جواب
لطیف جو تیرہ سو برس کے بعد سمجھ مین آیا ہے خدانخواستہ اگر اُنکو معلوم ہوتا اور
وہ بھی یہی جواب دیتے کہ نزول کتاب علیٰ موسیٰ علےٰ نبینا وعلیہ السلام تمھارے نزدیک بھی

مسلم ہے تو اب اُسپر شبہ کرنا مردود عند الفریقین ہے پھر اس شبہ کو ہمپر کیون وارد کرتے ہو تو اُلٹا ملزمین کو ملزم بننا پڑتا نعوذ باللہ من سوء الفہم آسکے بعد مولانا مجتہد صاحب نے طمطراق کے بجمد جواب تحقیق اصلی شبہ کا بیان کیاہے اور روایات حدیث واخبار تواریخ کا جو تعارض لاریب فیہ سے مفہوم ہوتا تھا اُسکا جواب دیا ہے جسکا خلاصہ یہ ہے کہ لاریب فیہ کے یہ معنے ہین کہ کوئی شخص بصیرہ وبینا بعد حاصل کرنے نظر صحیح کے ریب وشک نہین کرسکتا اور تعلق ریب کے واسطے فی نفسہ وہ قابل نہین ہوسکتا اور کسی احمق متعصب کا شک وریب کرنا کسی عاقل کے نزدیک معتبر نہوگا انتہے اسواول تو مجتہد صاحب بروے انصاف یہ فرماوین کہ وقوع نکرہ فی سیاق النفی اور لاے نفی جنس جو کہ بالکل ریب وتردد کی نفی پر صراحۃً دال ہین کسی کے دل مین کیون نہو اُسکے یہ معنے مراد لینے کہ بصیرو صاحب نظر صحیح کو اس مین تردد نہین تاویل وتخصیص نہین تو کیا ہے اب اگر کوئی بواسطہ عقل ونقل کسی نص کی تاویل کرے تو آپ اُسپر کس مُنہ سے زبان درازی کرتے ہین دوسرے حدیث عبادہ لاصلوۃ اِلّا بفاتحۃِ الکتاب مین بعینہ یہی نفی اور استغراق تو موجود تھا جسکے بھروسے پر بڑے شد ومد کے ساتھ آپ یہ فرماچکے ہین کہ یہ حدیث عبادہ متفق علیہ جو بسبب عموم وشمول اپنی کے امام اور ماموم اور منفرد کو خواہ نماز جہریہ ہو یا سریہ حجۃ بین اور دلیل ظاہر نہین تو کیا ہے اور فرق درمیان امام وماموم کے یا درمیان نماز جہریہ وسریہ کے بلا بینہ اور برہان کے ہم کس طرح قبول کرین کہ حدیث مذکور بغیر فرق امام وماموم کے بآواز بلند وجوب قرأت فاتحہ کو ظاہر فرما رہی ہے اور عام ہے سب مصلیون کو خواہ امام ہون خواہ ماموم یا منفرد انتہے۔ پھر کیا وجہ ہے کہ جس دلیل کی وجہ سے آپ زور شور کے ساتھ حدیث لاصلوۃ مین عموم وشمول جملہ افراد کو ثابت فرماتے ہین لاریب فیہ مین وہ عموم وشمول کیون جاتا رہا اور جس عموم واستغراق کے اعتماد پر حدیث لاصلوۃ کو درباره شمول ماموم

فی حکم وجوب القراۃ نص صریح قطعی الدلالۃ بآواز بلند فرمایا جاتا تھا باوجودیکہ اس موقع مین وہی استغراق علے وجہ الکمال موجود ہے پھر لَارَیۡبَ فِیۡہِ مین آپ کو ریب کی کیا وجہ ہے مثل سابق یہان بھی جملہ افراد ریب کی نفی منصوص و قطعی الدلالۃ فرمایئے خواہ مومنین کے قلوب مین ہو یا معاندین کے ارباب بصیرت کے دل مین گذرے یا متعصبین جہال کے اور اگر یہان نفی ریب بالکلیہ کی صورت مین تعارض روایات وغیرہ کا عذر ہے تو وہان بھی درصورت وجوب قراۃ علے الماموم نص قرآنی وروایات حدیث کا خلاف موجود ہے پھر تماشا ہے کہ جس امر کے آپ منکر تھے اور اُسکی وجہ سے دوسرون کو مطعون بنایا جاتا تھا اب خدا کی قدرت ہے کہ بوضاحۃ اُسکا اقرار ہو رہا ہے فرق اگر ہے تو یہی ہے کہ بیچارے مقلدین نے خبر واحد ظنی الثبوت مین جو تاویل کی تھی آپ نص قرآنی قطعی الثبوت مین وہی تاویل فرما رہے ہین غالباً اب تو مجتہد صاحب بھی سمجھ لینگے کہ اِن سوالات کے کرنے سے کیا غرض تھی اور وہ تحیّر جو مجتہد صاحب کو ان سوالات کی نسبت پیش آ رہا تھا انشاء اللہ بالکل جاتا رہیگا خدا کی قدرت ہے کہ جن امور کے انکار کی بار بار بصراحۃ انکار کرنے کی نوبت آچکی ہے سوالات موجودہ کے ذیل مین مجتہد صاحب بڑی جد وجہد کے ساتھ اُنھین امور کے جگہ جگہ مدعی ہو رہے ہین ولکن اللہ یفعل ما یرید باقی بحمد اللہ جیسے لاصلوۃ کے ظاہر سے اور عموم وشمول کو بجنسہ قایم رکھکر ہمارے مدعا مین اصلا فرق نہین آتا کما بیناً فی الدفع الرابع ایسا ہی لَارَیۡبَ فِیۡہِ کے ظاہر معنے بلا تاویل حسب فرمودہ علماے راسخین ہمارے پاس موجود ہین مگر اُنکے بیان کی یہان کچھ ضرورت نہین ہمارا مقصود تو یہی ہے کہ مجتہد زمن جد وجہد کے ساتھ تاویلات بعیدہ بیان فرمادین اور ظاہر کو ترک کرین اور ہم اُنکی اس لیاقت کو دیکھکر اُنکو اس امر پر متنبہ کرین اور یہ شعر پڑھین شعر انچہ شیران را کند روبہ مزاج ٭ احتیاج است احتیاج است احتیاج ٭ان

دونون امر کے بعد یہ عرض ہے کہ تاویل فرمودہ مجتہد صاحب بسروچشم مگر یہ تو فرمائین کہ یہ تاویل آپکا ایجاد واجتہاد ہے یا علمائے مقلدین کی تقلید ہے ظاہر ہے کہ یہ وہی تاویل ہے جو اکثر تفاسیر متداولہ مین مرقوم ہے پھر تعجب ہے کہ جن مقلدین کے بارہ مین آیات منزلہ فی شان المشرکین لکھی جاتی ہین اور دربارہ تاویل احادیث ظنیہ اُنکو الفاظ شنیعہ کے ساتھ یاد کیا جاتا ہے اب آیات قرآنی مین اُن حضرات کی وہی تاویلات غایۃ وثوق کے ساتھ رقم فرمائی جاتی ہین اور اس بارہ مین اُنھین کا اتباع وتقلید کیجاتی ہے **شعر** کس نیاموخت علم تیر از من ؛ کہ مرا عاقبت نشانہ نکرد ؛ مقتضائے انصاف وغیرہ تو یہ تھا کہ اول تو ان سوالات کے جواب حسب ظاہر بلا تاویل بعید تحریر فرمانے تھے ورنہ تاویل ہی کرنی تھی تو قوت اجتہادیہ سے کچھ کام لینا تھا یہ وہی قصہ ہے کہ رئیس المجتہدین جن کتابون سے فتوے نقل کرتے ہین اور جنکے طفیل سے مفتی بن رہے ہین اُنھین کو سبؔ وتبرؔا سے یاد فرماوین اس تاویل کے بعد جسکو مجتہد صاحب جواب تحقیقی فرماتے ہین دوسری تاویل آور آیۃ لاریب فیہ مین بیان کرتے ہین جواب تحقیقی تو ایک بھی نہین اتنا فرق ہے کہ اس تاویل مین معنی نفی لاریب فیہ مین تصرف کیا تھا دوسری تاویل مین لفظون مین تصرف کیا جاتا ہے **قولہ** اور آپنے لاریب فیہ کو ھُدًے للمتقین سے قطعاً کیون علیحدہ کر دیا یون سمجھ لیا ہوتا کہ لاریب فیہ للمتقین اور ہدًی کو حال لازمہ ضمیر مجرور سے کر دیا ہوتا اور عامل اسکا ظرف کو جو صفۃ منفی واقع ہے سمجھ لیتے غرضکہ اہل حق آپ کے اس سوال کے بہت جواب دندان شکن دے سکتے ہین **اقول** مجتہد صاحب باوجود دعوے عمل علے الظاہر نظم قرآنی مین ایسی تاویلات خلاف اولی وخلاف ظاہر بیان کرنی اور مقلدین کی تقلید سر دھرلی اور طریقۂ ظاہر پرستی کو چھوڑ کر اُنکی طرز پسند فرمائی آپ جیسے محقق سے بہت بعید ہے اس صورت مین تو آپ خود ہمرنگ مؤولین ہوگئے تو اب کس خوبی پر کسیکو مطعون کر سکتے ہو اور نیز یہ وہی

تاویلات قبول فرما رہے ہو جنپر پہلے انکار واستنکاف کیا جاتا تھا علاوہ ازین کیا وجہ ہے کہ معنی ظاہرو متبادر بلا ضرورت ترک کرکے یہ تاویل بعید کی جاتی ہے اسکے سوا یہ امر نقلاً ثابت ہے کہ عند الجمہور لاریب فیہ پر وقف کرنا چاہیئے پھر ظاہر کا خلاف کرنا اور قرأۃ مقبولہ جمہور کو ترک کرنا اور بلا ضرورت ایسی تاویلات غیر متبادرہ کو تسلیم کرنا بالخصوص آپ جیسے مدعی تحقیق سے باعث تعجب ہے دیکھئے امام رازی رحمۃ اللہ علیہ فرماتے ہین والذی ہو ارسخ عرقا فی البلاغۃ ان یضرب عن ہذہ المجال صفحا وان یقال ان قولہ الم جملۃٌ براسہا او طائفۃ من حروف المعجم مستقلۃ بنفسہا وذلک الکتاب جملۃ ثانیۃ ولاریب فیہ ثالثۃٌ وھدی للمتقین رابعۃٌ الیٰ آخر ما قال بیضاوی مین منقول ہے والاولی ان یقال انہا اربع جمل متناسقۃ یقرر اللاحقۃ منہا السابقۃ ولذلک لم یدخل العاطف بینہا انتہٰی۔ علی ہذا القیاس یہ امر سب کے نزدیک مسلم ہے کہ اولی عند العقل اور راجح بطریق نقل یہی امر ہے کہ لاریب فیہ پر وقف کیا جاوے پھر کیا وجہ ہے کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنے کے لئے نظم قرآنی کو خلاف ظاہر وخلاف اولیٰ پر حمل فرما رہے ہین اس سے ظاہر ہے کہ آپ تو نصوص قطعیہ مین بھی اُن تاویلات بعیدہ سے نہین چوکتے کہ جنکو مقلدین بھی مقبول نہین سمجھتے پھر اس خوبی ولیاقت پر تمام عالم کو مطعون بنایا جاتا ہے اور اپنے آپ کو عامل بالحدیث اور سب اہل مذاہب کو بادل حدیث بلکہ تارک حدیث سمجھا جاتا ہے علاوہ ازین احقر کے نزدیک تو اس تاویل فرمودۂ جناب کے تسلیم کرنیکے بعد بھی وہ تعارض ظاہری مرتفع نہین ہوا کیونکہ تاویل مذکورہ کا خلاصہ تو یہی ہوگا کہ اس کتاب مین متقیون کو کسی قسم کا رَیب نہین غرض اس صورت مین لَارَیْبَ کو آپ بھی استغراق وعموم پر قایم رکھتے ہین اُسمین کوئی تغیر وتبدل نہین کیا فقط یہ تصرف کیا ہے کہ اہل تقوٰی نفی لاریب کے ساتھ متصف ومختص مانا ہے حالانکہ مسلم شریف مین بروایۃ حضرت ابی بن کعب رضؓ

مذکور ہے کہ جب دو شخصوں نے سورۃ قرآنی کو مختلف طور سے پڑھا اور یہ نزاع آپکی خدمت تلک پہنچا اور آپنے سننے کے بعد دونوں کی تصویب فرمائی تو حضرت اُبی بن کعبؓ فرماتے ہیں فسقط فی نفسی من التکذیب ولا اذ کنت فی الجاھلیۃ جسکی شرح میں امام نودی اشدّ مما کنت علیہ فی الجاھلیۃ فرما رہے ہیں افسوس کہ جس امر کو مجتہد صاحب معیوب و مذموم فرماتے تھے اور اُسکے مرتکب کو ناقل و تارک حدیث سمجھتے تھے اب بوجہ احتیاج اُسکا خود مرتکب ہونا پڑا اور تاویلات بعیدہ غیر مقبولہ بھی تسلیم کرنے سے کچھ باک نہ کیا اور مقلدین کے کلام کو اپنا متمسک بنایا اور انکار ربقہ تقلید اس باب میں گلے میں ڈالا کہ کسی طرح لاریب فیہ کے معنی درست ہوں اور قرآن شریف سے نفی ریب بالکلیہ محقق ہوجائے اور روایات و اخبارات کا تعارض آیۃ کے ساتھ پیش نہ آوے مگر خوبی قسمت سے مجتہد صاحب کی تدبیر رائگان گئی اور بجائے نفی ریب ثبوت تکذیب حدیث صحیح کی تصریح ثابت ہو گیا اور ریب و تکذیب میں جو تفاوت ہے مجتہد صاحب خود سمجھ لیوینگے خدا خیر کرے مجتہد صاحب کو اس موقع میں تاویلات کی طرف بہت رغبت و احتیاج ہی اسلئے مجھکو اندیشہ ہوتا ہے کہ کہیں کسی جوش میں آکر اپنی تاویل چلانیکے لئے حضرت اُبی بن کعب کو جماعت متقین سے خارج نفرمانے لگیں مجتہد صاحب اب احقر بھی آپکا ہمصفیر ہو کر عرض کرتا ہے کہ واقعی تاویل نصوص کو ممنوع کہنا چاہیئے دیکھیے ایک ذراسی بات میں آپ نے کیا کیا فرمایا مگر پھر بھی کام نہ چلا حالانکہ جو کچھ آپنے بیان کیا وہ دوسروں سے نقل کیا البتہ یہ عرض کرتا ہوں کہ آپ جیسوں کو تاویل کرنا ممنوع ہے ہاں علماء راسخین و ائمہ مجتہدین دربارہ تطبیق و توضیح و تخصیص و تاویل میں النصوص جو فرما دیں اُسپر ہرگز رد و انکار نکرنا چاہیے اور اس روایۃ ابی بن کعب سے آپکی فقط توجیہ ثانی ہی باطل نہیں ہوئی بلکہ توجیہ و تاویل سابق بھی رائگان نظر آنے لگی کما ہو ظاہر مگر یہ کہ آپ اپنی تاویل پورا کرنیکے لئے یہاں بھی حضرت اُبی بن کعبؓ کو بصیرۃ صاحب نظر صحیح نہ کہیں بالجملہ مدعیان عمل بالحدیث نے

تاویلات نصوص مین کوئی کمی نہین کی جنکو تاویلین کو رہے ہین جا بجا اُنکی تقلید کرتے ہین اور بعضے مواقع مین اُنکو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہین چنانچہ بطور نمونہ آیہ لاریب فیہ کے متعلق جوکچھ مجتہد صاحب نے تحریر فرمایا ہے مفصلاً عرض کرچکا ہون اسکے بعد جو آٹھ نو مثالین اسی قسم کی ادلہ کاملہ مین بیان کی گئی تھین اُن سب کے جواب مین مجتہد صاحب نے اسی قسم کی تاویلین بیان کی ہین اور جو کوئی تاویل کتب مقلدین سے بہم پہونچی ہے اُسکو غنیمت سمجھکر نقل کیا ہے اور ایجاد بندہ سے بھی درگذر نہین کی اور جن تاویلات کا انکار تھا اُنکو بھی سر دھرا ہے مثلاً ارشاد والمومن لاینجس کی جو تاویل کی ہے اُسکا خلاصہ یہ ہے کہ مومن جنبی ایسا ناپاک نہین ہوتا کہ جس سے مجالستہ ومخالطہ ممنوع ہو حالانکہ الماء طہور کی تخصیص کا دفعہ عاشر مین شدومد کے ساتھ انکار کیا ہے اور بعضے موقع پر بمجبوری یہ کہا ہے کہ ہمارا مذہب یہ ہے دَسُنَّۃٌ قَاضِیَۃٌ علے کتاب اللہ ولیس کتاب اللہ بقاضی علے السنۃ جسکا ترجمہ خود ہی فرماتے ہین یعنے حدیث قرآن پر حاکم ہے اور قرآن حدیث پر حاکم نہین اور طرفہ یہ کہ خبر متواتر ہے اس حکومت علے القرآن کے ساتھ مخصوص نہین بلکہ خبر واحد ظنی بھی حاکم علے القرآن ہے سو قطع نظر اس سے کہ یہ قول خلاف عقل ونقل کسی طرح قابل قبول نہین ہو سکتا اسکا کیا جواب کہ حضرت فخر عالم بالتصریح فرماتے ہین کلامی لاینسخ کلام اللہ وکلام اللہ ینسخ کلامی تعجب ہی کہ آپ تو حدیث کو قرآن پر ہی حکم فرماتے تھے اور اب اپنے قیاس ورائے غیر مدلل کے روبرو حدیث کو محکوم کردیا اور یہ امر آپکے دعوے اور دیانت سے بہت بعید ہے کہ اپنے جملہ منقولہ یا حدیث مذکور کی یا دونون کے خلاف ظاہر تاویل فرمادین آئندہ آپکو اختیار ہے ہمارا مدعا ہر دو حالت مین حاصل ہے کما ہو ظاہرٌ اور بعض دوسری جگہ بحالت مجبوری جب کوئی جواب مجتہد صاحب کے خیال مین نہین آیا تو بحالت غیظ وغضب جملہ مقلدین سلف وخلف کی شان مین کلمات کفر وضلالت بالتصریح استعمال کئے ہین اور آیات منزلہ فی شان الکفار کا مصداق اُنکو بنایا ہے دیکھئے استفسار ثانی مین ہمنے مجتہد صاحب سے یہ کہا تھا کہ اول تو کلام الٰہی مین

هدًى للمتقين بلام الاختصاص اسکو مقتضی ہے کہ فاسقون کو ہدایت نہو نہ کافرون کو پھر ارشاد
ان اللہ لا یهدی القوم الکافرین اُسکی مؤید بلکہ نفی ہدایۃ کافرین مین نفی صریح حالانکہ اکثر
احادیث صحیحہ اور تواریخ معتبرہ ہدایۃ کفار و فساق پر شاہد سو اگر آپکا یہی عمل بالظاہر ہے تو
کیا عجب ہے کہ بمقابلہ نصوص قرآنی اُن احادیث و اخبار کو بوجہ تعارض غیر مقبول و مردود
فرماوین بلکہ مثل مذہب ہنود کہ غیرون کے ہنود ہونے کی امید ہی نہین قطع امید ہدایت کی
ہدایت کا حکم لگائین انتہی۔ سو اس استفسار اور تعارض ظاہری کے جواب مین مجتہد آخر الزمان کو
جواب تو کچھ نہین سوجھا محض تبرا و لعن طعن و تضلیل و تکفیر سے وہ کام لیا کہ فوارہ لعنت کہنے
تو بجا ہے حتی کہ ان اللہ لا یهدی القوم الکافرین اور ختم اللہ علی قلوبهم وعلی سمعهم وعلی ابصارهم
غشاوۃ وجعلنا بینک وبین الذین لا یؤمنون بالآخرۃ حجابا مستورا وجعلنا علی قلوبهم اکنۃ
ان یفقهوه وفی اذانهم وقرا واللہ ارکسهم بما کسبوا وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمۃ
للمؤمنین ولا یزید الظلمین الا خسارا وفی قلوبهم مرض فزادهم اللہ مرضا جملہ آیات کا مخاطب
و مصداق تمام مقلدین ائمہ مجتہدین کو بلا تخصیص قرار دیا ہے ہرچند ہم تو مجتہد صاحب کے
جواب نہ دینے اور سب وشتم فرمانیکے دونون امر کی اصل سے واقف ہین ظاہر ہے کہ مجتہد صاحب
خود تو استعداد فہم و استعداد سے معرا ہین اصل سے کچھ فہم ہوگا بھی تو اہل اللہ و جمہور مسلمین کے
عناد و لداد کی شامت سے وہ بھی جاتا رہا اور وہ کتب مقلدین جو کہ منبع علم مجتہد صاحب ہین کی
اُنمین تعارض مذکور کی تطبیق نظر نہین پڑی جو مثل استفسار اول مقلدین کی بدولت رفع
تعارض کی تقریر بیان کرتے گو وہ رفع تعارض بھی مثل جواب استفسار اول عین ہمارا مدعا ہوتا
تو اب اس حالت معذوری و مجبوری مین بھی مجتہد صاحب اپنی جبلت و عادت کے موافق
جمہور مسلمین کی تضلیل و تکفیر کہ جسکو علامۂ زمن مولوی عبید اللہ صاحب کلمات معرفت آمیز
و ظرافت خیز فرماتے ہین بیان نکرتے تو کیا کرتے لیکن ناظران با انصاف ان مدعیان
حدیث کی کم فہمی و بیجا کی تعصب و عناد کو ملاحظہ فرماوین کہ کس درجہ کو پہونچی ہوئی ہے اور یہی

ظرافت مصطلحہ اسی کتاب مین مواقع کثیرہ مین موجود ہین افسوس کہ جواب سوال تو کسی قسم کا نہ دین
اور تکفیر مجرد سے صفحہ کے صفحہ سیاہ کرنے کو تیار ہو جائین پھر طرفہ یہ کہ ہمپر بار بار مجتہد صاحب
کم فہمی سے یہ الزام لگاوین کہ سوال پر سوال کرنا داب مناظرہ کے خلاف ہے یہ قاعدہ لطیف
کسیکو نہ سوجھا تھا کہ سائل کے ہر سوال پر گو کیسا ہی باطل ہو اعتراض کرنا خلاف مناظرہ ہے
لیکن سوال کے جواب مین تکفیر و تفسیق سے کام لینا عین مقتضائے عقل و موافق داب مناظرہ ہے
تعارض مذکور کو تو مجتہد صاحب کیا رفع کرتے انہون نے تو یہ غضب کیا کہ در پردہ تعارض کو
مع شئ زائد مان لیا کیونکہ بظاہر تعارض تو فقط ہدایۃ کفار مین تھا مجتہد صاحب نے اُس کے
جواب کے موقع مین ہدایۃ مقلدین سے بھی صاف مایوسی کا اعلان کر دیا ولله در القائل شعر
در دہر چو تو یکے و آنہم عالم ۔ پس در ہمہ دہر گو کہ جاہل کہ بود ۔ اب ہمارے حوصلہ و انصاف کو
دیکھیے کہ آپکی ان تشددات و تعصب و جہالت پر بھی یہی کہنے کو دل چاہتا ہے کہ مجتہد صاحب
انشاء الله مسلم ہین گو بدفہم و متعصب و کج طبع ہین اور ہر چند عباد صالحین و علماء دین کی شان مین
گستاخ اور مقلد طریقۂ رفاض ہین اور اگرچہ تکفیر مومنین مین معتزلہ و خوارج کے شاگرد ہین اور
یہ امور گو یقیناً سخت خوفناک ہین اور سبب خذلان و ہلاک ہین مگر ہم اب تلک بھی مجتہد صاحب کی
ہدایۃ سے بحمد الله مایوس نہین گو مجتہد صاحب جمہور مسلمین و عباد صالحین کی ہدایۃ سے بھی امید
قطع کر بیٹھے ہین مجتہد صاحب تو انشاء الله مسلم ہین ہم تو کفار و اشقیا کی شان مین بھی یہ کہتے ہین
شعر باز آ باز آ ہر انچہ ہستی باز آ + گر کافر و رند و بت پرستی باز آ + این درگہ ما درگہ نومیدی نیست
صد بار اگر توبہ شکستی باز آ + اور مجتہد صاحب گو بوجہ کج طبعی و بیباکی گروہ اعظم صلحا کی ہدایۃ سے
امید قطع کر رہے ہین اور سبکو کھلم کھلا آیات مذکورہ منزلہ فی شان الکفار کا مصداق و مخاطب
قرار دے رہے ہین مگر ہمکو دیکھیے کہ ہم اسپر بھی اُنکے حق مین بوجہ شرکت اسلامی یہی دعا
کرتے ہین اللھم اھدھم فانھم لا یعلمون اور یہی دعا کرتے ہین کہ حق تعالیٰ شانہ جسکی رحمت
و ہدایت کو کوئی مانع نہین ہو سکتا اُنکو طریق مستوی مستقیم کی طرف ہدایۃ فرما دے اور اُنکی

اُن گستاخیون اور بیباکیون کی وجہ سے اور تکفیر و توہین صلحار کے سبب سے سِبَابُ المسلم فسوق وقتاله کفرٌ ولعن المؤمن کقتله ولایکون المؤمن لعانًا من عادی لی ولیا فقد اٰذنته بالحرب اذا اکفر الرجل اخاہ فقد باء به احدھما ان کان کما قال والا رجعت علیه وغیرہ کے وبال ونکال سے اُنکو محفوظ رکھے اور ارشاد یقرءون القرآن لا یجاوز حناجرھم یقتلون اھل الاسلام ویدعون اھل الاوثان اور پشینگوئی احداث الاسنان سفہاء الاحلام یقولون من خیر قول البریة الخ اور فرمان فافتوا بغیر علم فضلوا واضلوا اور تصریح کان ابن عمر یراھم شرار خلق الله وقال انھم انطلقوا الی ایات نزلت فی الکفار فجعلوھا علی المؤمنین کا اُنکو محمل ومصداق نہ بناے اور اگر ان ارشادات مین سے خدانخواستہ کسی امر کے اندر مبتلا ہو گئے ہون تو توبہ وہدایت نصیب فرماوے ربنا اغفر لنا ولاخواننا

الذین سبقونا بالایمان ولا تجعل فی قلوبنا غلا للذین امنوا ربنا انك رءوف رحیم اور غضب تو یہ ہے کہ مجتہد زمن نشہ تعصب سے سرشار فہم وانصاف سے بیزار جب جوش مین آتے ہین تو بلا تخصیص واستثنار جملہ مقلدین کو اپنی تبرّا گوئی کا مخاطب بنا لیتے ہین اور اُنکی بیباکی وبدفہمی کی وجہ سے اگر ہمکو بمجبوری کچھ کہنا پڑتا ہے تو اُنکی طرح ہم سے یہ نہین ہو سکتا کہ خدانخواستہ جملہ اہل ظاہر متقدمین ومتاخرین کو بُرائی سے یاد کیا جاوے کسی نے سچ کہا ہے **شعر**

مرد جاہل در سخن باشد دلیر ❊ زانکہ آگہ نیست از بالا و زیر یہ جو مضمون کہ حضرت سالتمآب نے اُن شعرار کے باب مین ارشاد فرمایا ہے جو کہ ایک شخص سے ناخوش ہو کر تمام قبیلہ کی مذمت وہجو کر گذرین اُسکے یاد دلانے والے ایسے ہی حضرات ہین اعظم الناس فریة لرجل ہاجی رجلا فہجا القبیلة باسرھا منجملہ سوالات عشر سوال اول وثانی کی کیفیت مفصل بیان کی گئی تاکہ ناظرین کو مجتہد صاحب کا حال اور انداز تحریر جواب اضح ہو جاے باقی جوابات کی کیفیت اجمالی جو عرض کر چکا ہون اُسپر قناعت کرتا ہون اُنمین کوئی نئی بات نہین ہے ساری تحریر مین مجتہد صاحب نے جہان کوئی جواب دتاویل ذکر کی ہے سو بحمد الله مقلدین کی خوشہ چینی و اتباع سے کام لیا ہے اور جہان حسب عادت قدیم

لعن وطعن پر کمر باندھی ہے اُسجگہ تبرا گوئی گوہر نگ بنگئے ہین اور ہدایہ وقاضیخان وشرح وقایہ وغیرہ
بلکہ خود حضرت امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ کی شان مین کلمات طعن سے درگذر نہین کی سو ایسے
مزخرفات کے جواب کی بار بار کیا ضرورت ہے علاوہ ازین مجتہد صاحب نے اس طعن وتکفیر کے
بعد چند اشعار حضرت مولانا روم رحمۃ اللہ علیہ کے نقل کیے ہین ایک شعر اُنمین یہ بھی ہے۔
شعر مہ فشاند نور سگ عوعو کند ؛ ہر کسے بر خلقت خود می تند ؛ انصاف سے مجتہد صاحب نے
من حیث لا یحتسب یہ شعر ایسا نقل کردیا ہے کہ کسی جواب کی ضرورت ہی نہین ونعم ما قال
عارف الجام شعر قاصرے گر کند این طائفہ را طعن قصور ؛ حاش للہ کہ برآرم بزبان این گلہ را
ہمہ شیران جہان بستہ این سلسلہ اند ؛ روبہ از حیلہ چسان بگسلد این سلسلہ را ؛ نظر برین وجوہ
جوابات باقیہ کی تفصیل کو ترک کرنا مناسب سمجھتا ہون اور بنام خدا اس تحریر کو ختم کرتا ہون
وَاٰخِرُ دَعْوَانَا اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰہِ رَبِّ الْعٰلَمِیْنَ وَالصَّلٰوۃُ وَالسَّلَامُ عَلٰی سَیِّدِنَا وَمَوْلٰنَا
خَاتِمِ النَّبِیِّیْنَ وَاِمَامِ الْمُرْسَلِیْنَ وَعَلٰی اٰلِہٖ وَاَصْحَابِہٖ اَجْمَعِیْنَ وَعَلٰی عِبَادِ اللّٰہِ الصّٰلِحِیْنَ اٰمِیْن

تمت

التماس

یہ کتاب مستطاب جسکی قدر کچھ اہل علم ہی جانتے ہین صرف ایک مرتبہ ۱۲۹۹ھ مین میرٹھ مین طبع ہوئی تھی اور اگرچہ نہایت ہی کم درجہ بودے کاغذ پرا اور بہت غلط بعض جگہ سے بالکل مسخ شدہ چھپی تھی پھر بھی اپنے حسن ذاتی اور مؤلف مدظلہم کے نام نامی کی برکت سے ہاتھون ہاتھ چلی گئی اور اب تیس برس کے عرصہ مین تو کمیاب کیا بلکہ نایاب ہوگئی۔

چونکہ نہایت دقیق علمی مضامین ہین اور بجز مخصوص اہل علم کے کسی کو اسکی طلب نہین اس لیے اہل مطابع اور تاجرون مین سے کسی کو اِسکے طبع کرانے کی طرف توجہ نہ ہوئی اور علما و طلبہ اِسکے فیوض سے محروم رہے بعض صاحبون نے احقر سے اِسکی واقعی ضرورت کا اظہار فرمایا اور ثواب اشاعت یاد دلایا۔ اور بندہ نے بھی حضرت اُستاذ مدظلہم کے فیوض علمیہ کی اشاعت کو سرمایہ سعادت سمجھا اور قدیم نسخے کو بہت ہی محنت اور غور سے صحیح کیا جسکا پڑھنا بھی اہل مطابع کی عنایت سے دشوار تھا اور باوجود غور و فکر کے جس جگہ عبارت و مطالب فہم ناقص مین نہ آئے خود حضرت مؤلف مدظلہم سے استفادہ کرکے صحیح کیا اور جہانتک ضعف بصر نے اجازت دی کاپیون کو بھی خود نہایت غور سے صحیح کیا اور باقی او صارف زائد دے معتمد اہل علم سے صحیح کرایا اور کاغذ و کتابت و صحت مین نہایت اہتمام کیا۔ مگر نہایت ہی افسوس ہے کہ درمیانی چند اجزا جنکا اہتمام بوجہ عجلت ایک خاص مہربان کے سپرد کردیا تھا اُنکی نامہربانی سے ایسے خراب ہوے کہ تمام کتاب کو کھو دیا۔

بہرحال ایک ضعیف انسان کی کوشش کے بعد جو کوتاہیان اور غلطیان رہ گئی ہین وہ ضرور قابل معافی ہین کیونکہ اِس چارسو صفحے کی ضخیم کتاب کو (جو معمولی توجہ سے سال بھر مین تیار ہوتی) بہت اہتمام اور سرعت سے چار ماہ مین تیار کرایا گیا اور بعض اجزا کی چھپائی کی نگرانی اور پروف و کاپی کی صحت سے خود معذور رہا اب دعا یہ ہے کہ آیندہ اِس سے بہتر طبع ہونے کا وقت آوے واللہ الموفق والمعین۔

خاکسار

فقیر سید اصغر حسین عفی عنہ مدرسہ اسلامیہ دیوبند

رجب المرجب ۱۳۳۰ھ

فہرست مضامین کتاب ایضاح الادلہ مولفہ حضرت مولانا محمود حسن صاحب مدظلہم العالی مدرس و محدث مدرسہ اسلامیہ دیوبند

کتبہ الفقیر سید اصغر حسین حسنی حنفی عفی عنہ در مدرسہ عربیہ اسلامیہ دیوبند ضلع سہارن پور